نگار

نرخنامۂ اُجرت اشتہار

	ایک سال	۶ ماہ	۳ ماہ	ایک ماہ
ایک صفحہ	۱۰۰ روپیہ	۵۰ روپیہ	۲۵ روپیہ	۱۰ روپیہ
آدھ صفحہ	۵۰ "	۲۵ "	۱۳ "	۸ روپیہ
چوتھائی صفحہ	۲۵ "	۱۳ "	۷ "	۴ روپیہ

۱- اُجرت بہرحال پیشگی لی جائیگی۔ وی پی کے ذریعہ وصولی منظور نہیں
۲- جتنی مدت کے لئے اشتہار دیا جانا طے ہوا ہے اُس کی رقم پیشگی یکمشت لی جائے گی۔ ماہانہ ادائی کی صورت میں نرخ وہی ماہانہ رہیگا۔
۳- اشتہار فراہم کرنے والی کمپنیوں کا کمیشن ذریعہ خط و کتابت طے ہو سکتا ہے

منیجر "نگار" لکھنؤ

"نگار" کی قیمت

سالانہ ہندوستان کے اندر ...... پانچ روپیہ
ششماہی ہندوستان کے اندر ...... تین روپیہ
سالانہ بیرون ہند ...... بارہ شلنگ
ششماہی بیرون ہند ...... ۷ شلنگ

نوٹ:- رسالہ ہر ماہ کی پندرہ تاریخ تک شائع ہو جاتا ہے ۲۵ تک اطلاع آنے پر دوبارہ روانہ ہو سکتا ہے ورنہ بعد کو آٹھ آنہ فی پرچہ کے حساب سے قیمت لی جائے گی۔
حصول جواب کے لئے ٹکٹ آنا ضروری ہے۔ خط و کتابت میں اگر نمبر خریداری نہ دیا گیا تو تعمیل دشوار ہے۔

"منیجر"

تصانیف نیاز فتحپوری

مجموعۂ استفسار و جواب دو جلد

ان دونوں جلدوں میں سنہ ۲۲ء سے لیکر سنہ ۲۹ء تک کے استفسار و جواب شایع کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار بیکار ہے کیونکہ نگار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں۔ دونوں جلدوں میں سیکڑوں ... تاریخی و تنقیدی مسائل ... ہیں۔

قیمت:- جلد اول سے ؍
جلد دوم سے ؍
علاوہ محصول۔

مکتوبات نیاز

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو نگار میں شائع ہوئے ہیں نیز وہ جو شائع نہیں ہوئے۔
جذبات نگاری اور سلاست بیان رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فنِ انشاء میں یہ بالکل پہلی چیز ہے جس کے سامنے خطوطِ غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں معہ تصویر حضرت نیاز ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر مجلد شایع ہوئی ہے۔

قیمت دو روپیہ آٹھ آنے
علاوہ محصول۔

جمالستان

اڈیٹر نگار کے مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ۔ جس میں ۳۲ - افسانے سنہ ۳۳ء تک کے درج ہیں
زبان قدرت بیان علو تخیل اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی آپکو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔

قیمت چار روپیہ (للعہ)
علاوہ محصول۔

ترغیبات جنسی (یا) شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات اور انکی تاریخ و نفسانی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے جس میں ... گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی اس کتاب میں آپکو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے

قیمت تین روپیہ (سے)
علاوہ محصول۔

...ت سے کوئی جامع و مانع تعریف پیش نہیں کی گئی لیکن

...ب میں ایک فاضل ہندو رکن اسمبلی نے اعتراض کیا کہ

...ہر جماعت دوسری جماعت کو کافر قرار دیتی ہے اسلئے مسلمان

...سامنے رکھکر ہم ایک کافر و مسلمان میں تمیز کر سکیں۔

...یف بھی پیش کی گئی ہو ہمیں اس سے بحث نہیں لیکن میں علماء کرام

...اعتراض کا کیا جواب ہے، اور کیا واقعی وہ ایسے حدود متعین کر سکتے

رسالہ ہر مہینے ...کا کام دے سکیں؟

رسالہ نہ پہونچنے کی صورت میں ۲۵ تاریخ...

...دی میں ایک قابل ذکر جماعت شیعوں کی ہے جو یقیناً غیر شیعی حضرات

سالانہ قیمت پانچ رو...

...ہے جو سوائے اپنے کسی کو مسلم قرار نہیں دیتے اور تیسرا بہت بڑا جتھا

بیرون ہند سے بارہ ر...

...قسم ہے :- رضاخانی، دیوبندی، مقلد، غیر مقلد، اہل قرآن،

...عت دوسرے کو کافر کہتی ہے۔ اور ایسی صورت میں اس

...س کیجا سکتی یقیناً بالکل حق بجانب ہے۔

...ماتے ہیں :-

...مفہوم قرار دیکر ایک دوسرے

فہرست مضامین | جلد (۳۰)

ملاحظات

سید سلیمان ندوی کی فنی و تاریخی غلطیاں — عبدالمالک آروی — ۹

میر اور نظیر کا ایک ایک ہم مضمون قطعہ — (پروفیسر) سید مسعود حسن ادیب (ام-اے) — ۲۱

شعلۂ طور — ایم-اے وصفی-بی-اے — ۴۲

سوئٹزرلینڈ کا وفاقی نظام حکومت — ان-اے جعفری — ۵۰

مکتوبات نیاز — ۵۴

باب المراسلۃ والمناظرہ — ۶۰

جنگ مستقبل کی ہولناکیاں — ۶۷

انسان کا سب سے زیادہ مہلک دشمن — ۷۰

دو دو باتیں — ۷۲

بعض دلچسپ اعداد و شمار — ۷۵

انجمن اردو پنجاب — میاں بشیر احمد بی-اے (آکسن) بیرسٹر ایٹ لا — ۷۷

نرخنامۂ اجرت اشتہا

	ایک سال	۶ ماہ	۳ ماہ	ایک ماہ
ایک صفحہ-	۱۰۰ روپیہ	۵۰ روپیہ	۲۵ روپیہ	۱۰ روپیہ
آدھ صفحہ-	۵۰ "	۲۵ "	۱۳ "	۸ روپیہ
چوتھائی صفحہ-	۲۵ "	۱۳ "	۷ "	۴ روپیہ

۱- اُجرت بہرحال پیشگی لی جائیگی۔ وی۔ پی کے ذریعہ وصولی منظور نہیں
۲- جتنی مدت کے لئے اشتہار دیا جاتا طے ہوا ہے اُس کی رقم پیشگی یکمشت لی جائے گی۔ ماہانہ ادائی کی صورت میں نرخ وہی ماہانہ رہیگا۔
۳- اشتہار فراہم کرنے والی کمپنیوں کا کمیشن ذریعہ خط و کتابت طے ہوسکتا ہے

منیجر "نگار" لکھنؤ

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

شمارہ (۵)

ت

اسلام کا خواب اور تعبیروں کی کثرت

قارئین نگار میں سے غالباً ہر شخص واقف ہوگا کہ لجسلیٹو اسمبلی کیا چیز ہے؟ وہ حکومت ہند کی مرکزی مجلس قانون ساز ہے جہاں اصلاح معاشرت و تمدن کے سلسلہ میں اکابر ملک باہم تبادلۂ خیالات کرتے ہیں اور پھر کسی ایک نتیجہ پر پہونچکر مختلف قوانین وضع کرتے رہتے ہیں۔

اس مجلس میں ہندوستان کے تمام اقوام اور ملک کے تمام صوبوں کے نمایندے شامل ہیں اور اس لئے جو قانون وہاں وضع کیا جاتا ہے وہ امن عام کے نقطۂ نظر کو سامنے رکھکر وضع کیا جاتا ہے۔ پھر چونکہ ہندوستان میں امن کا سوال نہ تہذیب و معاشرت سے متعلق ہے نہ سیاسیات و اقتصاد سے بلکہ صرف "مذہب و مذہبیات" سے اس لئے لازم تھا کہ کسی نہ کسی دن یہ سوال بھی سامنے آتا اور قانونی حیثیت سے غور کیا جاتا کہ مذہب کسے کہتے ہیں اور وہ مقررہ اُصول کونسے ہیں جن کی بناپر ہم ایک ہندو کو ہندو اور ایک مسلمان کو مسلمان سمجھ سکیں۔ چنانچہ اکتوبر کی ابتدا میں اس بحث کی نوبت آہی گئی اور اس کا نتیجہ وہی نکلا جو نکلنا چاہئے تھا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ آریہ اور سناتن دھرمیوں کی طرف سے کوئی جامع و مانع تعریف پیش نہیں کی گئی لیکن مسلمانوں کی طرف سے اس کا اقدام کیا گیا جس کے جواب میں ایک فاضل ہندو رکن اسمبلی نے اعتراض کیا کہ "تمام مسلمان کسی ایک مسلک سے وابستہ نہیں ہیں اور ہر جماعت دوسری جماعت کو کافر قرار دیتی ہے اسلئے مسلمان کوئی ایسی تعریف اسلام کی پیش نہیں کر سکتے جس کو سامنے رکھ کر ہم ایک کافر و مسلمان میں تمیز کر سکیں۔

مسلمانوں کی طرف سے اسلام کی جو تعریف بھی پیش کی گئی ہو ہمیں اس سے بحث نہیں لیکن میں علماء کرام سے یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ اُن کے پاس اس اعتراض کا کیا جواب ہے، اور کیا واقعی وہ ایسے حدود متعین کر سکتے ہیں، جو کفر و اسلام کے درمیان خط فاصل کا کام دے سکیں؟ -

اسوقت ہندوستان کی ۸ کروڑ مسلم آبادی میں ایک قابل ذکر جماعت شیعوں کی ہے جو یقیناً غیر شیعی حضرات کو مسلمان نہیں سمجھتے، دوسرا گروہ احمدیوں کا ہے جو سوائے اپنے کسی کو مسلم قرار نہیں دیتے اور تیسرا بہت بڑا جتھا سینوں کا ہے لیکن یہ بھی مختلف طایفوں میں منقسم ہے :- رضا خانی، دیوبندی، مقلد، غیر مقلد، اہل قرآن، اہل حدیث وغیرہ وغیرہ -- اور ان میں سے ہر جماعت دوسرے کو کافر کہتی ہے۔ اور ایسی صورت میں اس فاضل ہندو رکن کا یہ کہنا کہ اسلام کی کوئی تعریف پیش نہیں کیجا سکتی یقیناً بالکل حق بہ جانب ہے۔

اس واقعہ پر ایک جرنلسٹ صاحب یوں اظہار خیال فرماتے ہیں :-

"اس میں شک نہیں کہ مسلمان اپنی اپنی سمجھ کے موافق اسلام کا ایک جداگانہ مفہوم قرار دیکر ایکدوسرے کو کافر بتاتے ہیں، مگر اس کفر کے معنے ہرگز حقیقی کفر کے نہیں ہیں کیونکہ ہر مسلمان کا عقیدہ ہے کہ جو انسان صدق نیت سے اسلام کا کلمہ پڑھتا ہے وہ مسلمان ہے، کافر ہرگز نہیں ہو سکتا۔ وہ کفر جس سے ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو منسوب کرتا ہے اس کے معنے کچھ اور ہیں"۔

اسوقت تک تو نزاع صرف کفر و اسلام کی تھی لیکن اب ہمارے فاضل جرنلسٹ صاحب حقیقی و غیر حقیقی کفر" کا ایک اور اضافہ اس میں کرنا چاہتے ہیں۔ اگر اسلام کی تعریف اسی طرح ہو سکتی ہے کہ پہلے کفر کی تعریف متعین کر دیجائے تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ سب سے مقدم حقیقی و غیر حقیقی کفر کی حقیقت معلوم کرنا ضروری ہے تاکہ اسی کے مطابق ہم ایک حقیقی و غیر حقیقی مسلمان کو آسانی سے پہچان سکیں۔

ان کا یہ کہنا کہ "ہر وہ انسان جو صدقِ نیت سے اسلام کا کلمہ پڑھتا ہے مسلمان ہے" اسوقت درست ہو سکتا ہے جب ہم کو پہلے یہ معلوم ہو جائے کہ اسلام کا وہ حکم کونسا ہے جس کا صدق نیت سے پڑھ لینا متفقہ طور پر تمام جماعتوں کے نزدیک مسلمان بنا دینے کے لئے کافی ہے۔ اگر اس کلمہ سے مراد صرف وحدانیت و رسالت کا اقرار ہو تو چاہئے کہ مسلمانوں کی تمام جماعتیں ایک دوسرے کو مسلمان سمجھیں، لیکن چونکہ حقیقت یہ نہیں ہے

اس لئے معلوم ہوا کہ وہ کلمہ جو ایک انسان کو مسلمان بناتا ہے ہر جماعت کے نزدیک کچھ اور ہے اور مسلمانوں کا وہ دور ختم ہو چکا ہے جب شیرازہ بندی کا اصول صرف " تعالوا الی کلمة " پر قایم تھا۔

اب مسلمان اور اس کے کلمہ کا تعلق خدا و رسول سے باقی نہیں رہا ہے، بلکہ صرف اس بحث سے کہ ابوبکرؓ و علیؓ میں خلافت کا حقدار کون تھا، امام شافعی اور امام ابو حنیفہ میں کس کو زیادہ فقہی علم حاصل تھا، ائمہ حدیث میں کون کس مرتبہ کا تھا بلکہ اس سے بھی نیچے اُتر کر یہ کہ سماع بالمزامیر اور زیارت قبور جایز ہے یا نہیں۔ اسوقت اسلام نام نہ پاکیزگی اخلاق کا ہے نہ وحدانیت و رسالت کے اقرار کا بلکہ صرف روایات پرستی کا، تقلیدی رسم و رواج کا اور اُس صنمیاتی لٹریچر کی پرستش کا جو جھوٹی حدیثوں اور موضوع روایتوں کی بدولت مسلمانوں کے یہاں بھی کسی بُت پرست قوم سے کم نہیں پایا جاتا۔ اسوقت مسلمانوں میں اہل حدیث، اہل قرآن، اہل دل وغیرہ تو بہت ہیں لیکن " اہل اللہ " کوئی نظر نہیں آتا اور اسی لئے اس رُکن اسمبلی کا یہ کہنا کہ اسلام کی کوئی تعریف پیش ہی نہیں کی جاسکتی بالکل درست ہے۔

یہی جرنلسٹ صاحب آیندہ چلکر لکھتے ہیں کہ :-

"حقیقتاً ہندو مذہب کی کوئی تعریف متعین نہیں ہوسکتی کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو یہ کیونکر ممکن تھا کہ بودھ بھی ہندو جین بھی ہندو، سناتنی بھی ہندو، سماجی بھی ہندو اور چند سال بعد عیسائی بھی ہندو اور مسلمان بھی ہندو۔ مذہب والا بھی ہندو اور لامذہب بھی ہندو"

ہمارے فاضل صحافی نے ہندو مذہب کے مذہب نہ ہونے پر اتنی زبردست دلیل سے کام لیا ہے کہ ان کے پندار میں اس کا کوئی جواب ممکن ہی نہیں، حالانکہ اس سے زیادہ خوبی ایک مذہب کی کوئی ہو ہی نہیں سکتی کہ وہ اپنی تمام جماعتوں کو ایک شیرازہ سے وابستہ رکھتا ہے اور باوجود اختلافِ خیال ان کی ہیئت اجتماعی کو بگڑنے نہیں دیتا۔

ہندو مذہب کی یہ وسعت کہ "بودھ بھی ہندو، جین بھی ہندو، سناتنی بھی ہندو اور سماجی بھی ہندو"، انھیں پسند نہیں لیکن اسلام کی یہ تنگ نظری کہ "شیعہ بھی کافر، سنی بھی کافر، مولانا شبلی بھی کافر، میں بھی کافر وہ بھی کافر، یہ بھی کافر" بڑی قابل فخریات ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ ہندو مذہب کے سمجھنے میں مسلمان بڑی غلطی سے کام لیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ جس طرح اسلام نام مخصوص معتقدات و عبادات کا ہے اسی طرح ہندو مذہب بھی ہوگا، حالانکہ حقیقت یہ نہیں ہے۔

مسلمانوں میں یہ دستور ہے کہ اگر کوئی شخص اُن کے معتقدات کے خلاف کسی خیال کا اظہار کرتا ہے تو اسے کافر بناکر اپنی برادری سے خارج کر دینا چاہتے ہیں لیکن ہندوؤں کے یہاں یہ دستور نہیں پایا جاتا — اگر کوئی مسلمان دوزخ و جنت کا قایل نہیں ہے یا حشر و نشر کو تسلیم نہیں کرتا تو اسے علماء دین کافر کہدیں گے لیکن ہندوؤں کے

یہاں ان باتوں کا کوئی اثر نہیں ہوتا اور ایک ہندو خواہ وہ کچھ سمجھے اور کرے بدستور ہندو بنا رہتا ہے۔

ہندوؤں کا مذہب بالکل سوسائٹی کا ایک نظام ہے جس کا تعلق اُن کے کلچر سے ہے ان کی مخصوص تہذیب و معاشرت سے ہے نہ کہ معتقدات سے۔ وہ رام کا ماننے والا ہو یا وشنو کا، گنیش کی پوجا کرنے والا ہو یا ان میں سے کسی کی پرستش کا قایل نہ ہو، ہندو ہے اور وہ کبھی غیر ہندو نہیں ہو سکتا۔ اُن کے یہاں سوسائٹی کے اُصول کے خلاف قدم اُٹھانے والے کو صرف ایک مجرم کی حیثیت دیتے ہیں نہ کہ دلیس نکالا کی۔ یہاں تک کہ اگر کوئی ہندو گائے کا گوشت کھالے تو وہ بھی صرف ایک گناہ کا مرتکب کہلائے گا نہ یہ کہ وہ ہندو مذہب سے خارج کر دیا جائے برخلاف اس کے مسلمانوں کے یہاں یہ تشدد اس درجہ بڑھا ہوا ہے کہ بعض اکابر دین اور علماء کرام نے اس کو بھی کافر کہدیا ہے جو مسجد میں بجائے داہنے قدم کے پہلے بایاں قدم رکھدے، دوزخ و جنت، حشر و نشر کا انکار تو خیر بڑی چیز ہے

مذاہب عالم کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ مذہب بھی ملک کی دوسری پیداواروں کی طرح ایک پیداوار ہے جو بہ لحاظ ضرورت وقت و ماحول کے تحت میں ظہور پذیر ہوتا ہے اور ایک مخصوص فضا، ایک متعین معاشرت، ایک متحدہ مرکز خیال پیدا کر کے سوسائٹی کو ایک خاص رنگ میں ڈھال دیتا ہے۔ پھر جب تک بانی مذہب یا اس کے چند دن بعد تک اس کے پُرجوش ماننے والے زندہ رہتے ہیں تو وہ مخصوص معتقدات بھی قایم رہتے ہیں جن کی بیک گراونڈ پر اتحاد عمل کے نقوش قایم کئے گئے تھے، لیکن جب امتداد زمانہ کے ساتھ وہ جوش کم ہو جاتا ہے اور عمل سے ہٹ کر فلسفۂ عمل پر غور کرنے کی فرصت نصیب ہوتی ہے تو اُصول مذہب کی طرف سے بھی لوگ بے پرواہ نظر آنے لگتے ہیں یہاں تک کہ آخر کار مذہب نام ایک مخصوص تہذیب کا رہجاتا ہے۔

اس وقت اس امر سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں کہ یہ اچھا ہے یا بُرا لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ ایسا ہونا ضرور ہے اور اس کے خلاف ارباب مذہب کا قدم اُٹھانا کبھی مفید نہیں ہو سکتا۔

اسوقت تک خدا جانے کتنے مذاہب دنیا میں رونما ہوئے اور بلا استثناء سب کا یہی حشر ہوا۔ ہم کو نہیں معلوم کہ حضرت ابراہیم کے زمانہ میں مذہب کی اُصولی تعلیم کیا تھی، حضرت یوسف کیونکر نماز پڑھتے تھے، بنی اسرائیل کے موجودہ مذہبی انحطاط کا حال بھی سب پر روشن ہے اور مسیحیوں میں مذہب کے مفہوم نے جو شکل اختیار کرلی ہے وہ بھی کسی سے مخفی نہیں۔ اسلام کا انحطاط بہ نسبت دیگر مذاہب کے اور زیادہ جلد شروع ہوا کیونکہ یہ یکسر عملی مذہب تھا اور جس عزم و قوت کے ساتھ اس کی بنیاد ڈالی گئی تھی اس کو قایم رکھنے کے لئے مسلسل زیادہ افراد نہ ملسکے سلطنت و حکومت کی خواہش ایسی نہ تھی جو خود سر و آزاد عربوں میں ایکبار پیدا ہونے کے بعد آسانی سے دور ہو جاتی چنانچہ ان میں مختلف رقیب جماعتیں پیدا ہو گئیں اور مذہب اسلام حکومت اسلام میں تبدیل ہو کر

اختلاف رقابت کا اچھا خاصہ اکھاڑا بنکر رہگیا۔ پھر جب تک سلسلہ حکمرانی کا قایم رہا تو اور کچھ نہیں کم از کم عسکری روح تو ان میں پائی جاتی تھی، لیکن جب زمانہ نے اس سے بھی محروم کردیا تو یہ خصوصیت بھی مفقود ہوگئی اور سوائے نزاع لفظی اور زبانی "تو تو میں میں" کے کچھ باقی نہ رہا۔ سلطنت پاس نہ تھی کہ اسی پر زور آزمائی کرتے علم کی طرف توجہ باقی نہ رہی تھی کہ اسی کے مسایل پر لڑتے جھگڑتے۔ صرف ایک مذہب بیجان مذہب رہگیا تھا اور آخر کار اس غریب کو اس رقیبانہ کشاکش کا شکار ہونا پڑا۔ اگر کسی نے زور سے آمین کہدی تو اس کے خلاف جہاد شروع ہوگیا، کسی نے "رفع یدین" کرلیا تو اسی پر دھاوا بولدیا گیا یہاں تک کہ رفتہ رفتہ خدا اور اس کے احکام رسول اور ان کے کارنامے سب بالائے طاق رکھدئے گئے اور مذہب نام رہگیا صرف اس خلش کا کہ کیونکر زیادہ آسانی کے ساتھ ایک مسلمان کو اسلام سے خارج کیا جاسکتا ہے۔

الغرض اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کا مذہبی شیرازہ بالکل منتشر ہوچکا ہے اور اس کے یکجا ہونے کی امید کرنا قانون فطرت کے خلاف ہے، کیونکہ جس طرح ہر چیز کی ایک عمر ہوا کرتی ہے، بالکل اسی طرح مذاہب عالم کی بھی ہوتی ہے۔ جو مذہب ایکبار زوال پزیر ہوا وہ کبھی نہیں اُبھرا۔ البتہ یہ ضرور ہوا کہ اس کی جگہ دوسرے مذہب نے لیلی۔ سو یہ تو ممکن ہے کہ اسلام کا احیا اب کسی اور صورت سے ہو لیکن اگر مسلمان یہ توقع رکھتے ہیں کہ اکا روایتی مذہب پھر فروغ پاسکے گا، تو ان کو بالکل مایوس ہوجانا چاہئے کیونکہ یہ بالکل اقتضائے زمانہ کے خلاف ہے۔ گزشتہ تیرہ سو سال کے اندر دُنیا بالکل بدل گئی ہے اور معتقدات کی جگہ حقایق نے لیلی ہے۔ اُسوقت ہم صرف اتنا کہکر کہ "یہ حکم خدا اور رسول کا ہے" ایک شخص کو خاموش کرسکتے تھے، لیکن اب دماغ انسانی، حکم سننے سے پہلے یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ خدا کیا اور اس کا رسول کیا ہے پھر جب تک آپ اس کی اس خلش کو دور نہ کردیں اس سے انقیاد و اطاعت کی توقع رکھنا بیکار ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہر مذہب اپنے ساتھ کچھ دلایل بھی رکھتا ہے اور مذہب اسلام تو اس کا بہت زیادہ مدعی ہے، لیکن واضح رہے کہ ان تمام دلایل کو موجودہ ذہنیت کے مقابلہ میں پیش کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے مشین گن کے جواب میں پتھر کلا بندوق لیکر سامنے آجانا کہ اسے اقدام خودکشی تو کہہ سکتے ہیں لیکن مقابلہ نہیں کہہ سکتے۔

اہل مذاہب کا بڑا معرکہ آرا جواب علوم جدیدہ کے خلاف یہ ہوا کرتا ہے کہ جس چیز کا نام "یقین یا قطعیت" ہے وہ سائنس کو اسوقت تک خود ہی حاصل نہیں ہوسکی ہے اس لئے اس پر اعتماد کرنا کیونکر ممکن ہے۔ اگر ہم اس کو تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کرلیں تو اس سے مذاہب کی حقانیت کیونکر ثابت ہوسکتی ہے۔ سائنس نے کبھی اس کا دعویٰ نہیں کیا کہ وہ کسی ایسی منزل پر پہونچ گئی ہے جس سے آگے بڑھنا محال ہے۔ سائنس کی جدوجہد کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی شخص جنگل کاٹ کر راستہ بنائے اور آگے بڑھتا جائے۔ اسے بالکل

نہیں معلوم کہ یہ راستہ کہاں جاکر ختم ہوگا اور نہ اسے یہ معلوم کرنے کی ضرورت۔ پھر ایسے شخص پر آپ یہ الزام تو رکھ سکتے ہیں کہ وہ منزل سے ہنوز بے خبر ہے، لیکن یہ کیونکر کہہ سکتے ہیں کہ اس نے خس وخاشاک دور کرکے کوئی راستہ بنایا ہی نہیں۔

بہر حال یہ بالکل طے شدہ امر ہے کہ جس حد تک روایات اور معتقدات کا تعلق ہے مذاہب عالم کے لئے اب دنیا میں کوئی جگہ باقی نہیں ہے اس لئے اگر وہ زندہ رہنا چاہتے ہیں تو اس کی تدبیر صرف یہ ہے کہ قومیت یا نظام معاشرت کے اصول پر کاربند ہوں۔ یعنی ایک مسلمان کو مسلمان سمجھنے کے لئے یہ ضروری نہ قرار دیا جائے کہ وہ دوزخ وجنت کا بھی قایل ہے، حشر ونشر کا بھی معترف ہے، معجزوں پر بھی ایمان لانے والا ہے اور اس حدیث کو بھی صحیح باور کرتا ہے کہ کوہ قاف ایک زمرد کا سلسلۂ کوہستان ہے جس کے چاروں طرف فرشتے زنجیریں ڈالے ہوئے بیٹھے ہیں اور جب وہ زنجیروں کو جنبش دیتے ہیں تو کرۂ زمین پر زلزلہ آجاتا ہے۔

اسلام کی ابتدائی تعلیم جو کچھ رہی ہو اس سے بحث نہیں ہے دیکھنا یہ ہے کہ اس نے کس کلچر کو پیش کیا اور اسوقت جو قوم اس کلچر کی علمبردار ہے اس کو یقیناً مسلمان کہنا پڑے گا۔ مسلمان اور ہندو میں معتقدات کے لحاظ سے جو فرق ہے وہ یکسر نظر انداز کر دینے کے قابل ہے۔ دیکھنا صرف یہ ہے کہ ان دونوں کے ذوق ومیلان میں کیا فرق پایا جاتا ہے اور یہی وہ چیز ہے جو ہمیں ایک کو ہندو اور دوسرے کو مسلمان سمجھنے پر مجبور کرے گی اور اسی کا نام اساسِ قومیت ہے جس پر اسوقت سیاسیات عالم کی تعمیریں استوار کی جارہی ہیں اور آیندہ کیجائیں گی۔

جب تک میں اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہوں، نہ دیوبند کے کسی مولوی کو یہ حق حاصل ہے کہ مجھے کافر کہے اور نہ جمعیۃ العلماء کا صدر اس کا مجاز ہے کہ وہ مجھے غیر مسلم قرار دے۔ میں اگر ان کے معتقدات کے لحاظ سے دوزخ وجنت کا منکر ہوں تو زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ میں خدا کا گنہگار ہوں اور قیامت میں اس کا جوابدہ ہوں گا، لیکن مسلم سوسائٹی سے علیحدہ کرنا کسی کے اختیار میں نہیں ہے۔

اس لئے، اسوقت ضرورت اسلام کی تعریف پر بحث کرنے کی نہیں ہے بلکہ صرف یہ جاننے کی ہے کہ ہم کس کو مسلمان سمجھیں، سو اس کے لئے نہ کسی مولوی سے پوچھنے کی ضرورت ہے نہ فقہ وحدیث کی ورق گردانی کی بلکہ صرف اس شخص سے پوچھنے کی جس کا معاملہ درپیش ہے اور اگر وہ اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے تو اس کا یہ قول اس باب میں قطعی فیصلہ کی حیثیت رکھتا ہے جس میں مطلق چون وچرا کی گنجایش نہیں۔

علی گڈھ کی اُردو کانفرنس

۲۴ر اکتوبر کو علی گڈھ میں اُردو کانفرنس کا انعقاد ہونے والا ہے اور جسوقت نگار شایع ہوگا، کانفرنس ختم ہو چکی ہوگی اور جو کچھ اسے طے کرنا ہے وہ طے ہو چکا ہوگا۔ افسوس ہے کہ میں اپنی علالت کی وجہ سے شریک نہیں ہو سکا اور اس لئے نہیں کہہ سکتا کہ وہاں کیا ہوا

تاہم اس کا یقین ہے کہ مولوی عبدالحق صاحب سکرٹری انجمن ترقی اُردو نے جو پروگرام مرتب کیا ہوگا وہ یقیناً مفید ہوگا اور اگر ان کو اپنی ہی ایسے چند پرجوش کام کرنے والے اور میسر آجائیں تو ترویج و اشاعت زبان کا کام زیادہ وسعت کے ساتھ اختیار کیا جا سکتا ہے۔

اگر میں اس جلسہ میں شریک ہوتا تو سب سے پہلے اس امر پر زور دیتا کہ اُردو کا نام بدستور یہی قایم رکھا جائے اور اس کو "ہندوستانی" کے نام سے موسوم نہ کیا جائے۔ مولوی عبدالحق صاحب کی بعض تحریروں سے مجھے یہ سمجھنے کا موقعہ ملا ہے کہ وہ اس تسمیۂ جدید کی طرف مایل ہیں، اگر یہ صحیح ہے تو کیوں نہ سب سے پہلے "انجمن ترقی اردو" کا نام بدلکر "انجمن ترقی ہندوستانی" رکھا جائے۔ لیکن کیا وہ ایسا کریں گے؟ مجھے اس میں کلام ہے۔

دوسرا سب سے زیادہ اہم سوال یہ تھا کہ ملک کی موجودہ سیاسی فضا کے لحاظ سے تحفظ زبان اُردو کیلئے کونسے موثر طریقے اختیار کرنے چاہئے۔ مجھے نہیں معلوم کہ یہ گفتگو وہاں معرض بحث میں آئی یا نہیں۔ اگر نہیں آئی تو بھی اس پر غور کرنے کا وقت ہاتھ سے نہیں گیا ہے۔ اگر صوبہ وار کمیٹیاں اشاعت زبان کے لئے بنائی گئی ہیں تو اُن کے پروگرام میں خصوصیت کے ساتھ اس مسئلہ کو شامل کرنا چاہئے۔ کیونکہ اسوقت تک اُردو کے لئے جو کچھ ہو رہا تھا وہ اس حیثیت سے تھا کہ ہندو مسلمان دونوں کی توجہ اسے حاصل تھی لیکن اب کہ ہندوؤں نے یہ رشتۂ اتحاد بھی مسلمانوں سے قطع کر لیا ہے، ضرورت ہے کہ مسلمان خالص سیاسی حیثیت سے بھی اس پر غور کریں، کیونکہ گاندھی جی کا اسقدر جلد ہندوستانی کو بدلکر "ہندی ہندوستانی" کر دینا جن اندیشہ ہائے دور و دراز کو اپنے اندر چھپائے ہوئے ہے وہ ایسے معمولی نہیں ہیں کہ اگر آج ان کو نظر انداز کر دیا جائے تو کل ہمیں پھر اس کی فرصت مل سکے گی۔

اس وقت کانگریس نے جو فیصلہ اس باب میں کیا ہے وہ یہ ہے کہ ملک کی زبان "ہندوستانی" کے نام سے موسوم ہوگی اور حکومت کے کاروبار میں اُردو و ہندی رسم الخط دونوں رائج ہوں گے۔ چنانچہ اس اُصول کو پیش نظر رکھکر بعض حضرات نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ ہندو و مسلمان دونوں کو دونوں زبانیں سیکھنا چاہئے۔ پھر جس حد تک زبان سیکھنے کا تعلق ہے یقیناً اس تحریک کو غیر مفید نہیں کہا جا سکتا، لیکن سوال اُس اہمیت کا ہے، جو ان دونوں زبانوں میں سے کسی ایک کو لازماً آیندہ چلکر اختیار کرنا ہے۔ پھر ایسی صورت میں جبکہ مسلمان کانگریس کی شرکت سے احتراز کرتے جاتے ہیں اور وہ بالکل ہندوؤں کی سیاسی جماعت سمجھ لی گئی ہے، اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ کانگریس کا طرز عمل آیندہ بھی یہی رہیگا۔

بہر حال ہندی اُردو نزاع کا مسئلہ اب ملک کا نہایت اہم سیاسی مسئلہ بن گیا ہے اور ضرورت ہے کہ اسی حیثیت سے اس پر غور کیا جائے۔

سید سلیمان ندوی کی فنی و تاریخی غلطیاں

حیاتِ مالک میں

(بہ سلسلۂ ماسبق)

حدیث "عالم مدینہ" آں حضرت صلعم کی ایک بہت معروف حدیث ہے جس میں مدینہ کے علمی تفوق اور اسکے مرجع انام ہونے کے متعلق پیشین گوئی پائی جاتی ہے رواۃ حدیث نے بعض الفاظ میں اختلاف کیا ہے، اور اسی لئے محدثین نے اس کے مختلف معانی بیان کئے ہیں، سید صاحب نے یہ حدیث اس طور سے نقل کردی ہے گویا اسکے مصداق صرف حضرت امام مالک ہیں حالانکہ ائمہ حدیث و فقہا کے یہاں یہ مسئلہ سخت متنازع فیہ ہے۔

پہلے تو سید صاحب نے پوری حدیث جو مختلف طریقوں سے مروی ہے لکھی نہیں اصل حدیث میں متنازع فیہ فقرے "عالم المدینہ" اور "عالم بالمدینہ" ہیں سید صاحب لکھتے ہیں :-

عن ابی ہریرہ عند الترمذی و ابن حبان والطبرانی وعن ابی موسی الاشعری عند الحاکم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوشک ان یضرب الناس اکباد الابل فلا یجدون احداً اعلم من عالم المدینہ (ص ۳۷)	ترمذی، ابن حبان اور طبرانی کے یہاں، ابوہریرہ سے اور حاکم کے یہاں ابوموسی اشعری سے مروی ہے وہ آنحضرت سے روایت کرتے ہیں کہ عنقریب وہ زمانہ آئیگا جب لوگ طالب علم کے لئے اونٹ ہنکائیں گے لیکن مدینہ کے عالم سے زیادہ بڑا عالم وہ کسی کو نہ پائیں گے (ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن ہے)

ابوہریرہ کی روایات میں بھی الفاظ کے اختلافات ہیں بعض میں "اکباد الابل" کی جگہ "اباط الابل" ہے بعض میں "عالماً اعلم" کی جگہ "افقہ من عالم المدینہ" ہے لیکن قابل ذکر وہ اہم اختلاف ہے جس کی بنا پر محدثین نے معنی مختلف بیان کئے ہیں یعنی "عالم المدینہ" اور "عالم بالمدینہ" بخاری نے موقوفاً ابن جریج کی وساطت سے ابوہریرہ کی روایت لی ہے اس میں "عالم المدینہ" ہے امام نسائی نے مرفوعاً روایت کی ہے اسمیں بھی عالم المدینہ

ہے جابر بن عبداللہ کی روایت میں "عالم بالمدینہ" مذکور ہے۔

اب آیئے "عالم المدینہ" اور "عالم بالمدینہ" کے فرق و امتیاز پر غور کریں قاضی ابو عبداللہ تستری فرماتے ہیں "عالم بالمدینہ" کے معنی ہیں خاص مدینہ کے عالم اور ظاہر ہے کہ امام مالک ہی کی وہ ذات ہے کہ مدینۃ النبی میں عمر بھر سکونت کی اس سے باہر نہیں نکلے، آپ کے حلقۂ درس میں مشرق اور مغرب سے شائقین علم اور تشنگان حدیث سفر کر کے آتے، اگر "عالم المدینہ" کی روایت لی جائے، تو اس کے معنی خاص مدینہ کے نہیں بلکہ مدینہ یا اس کے علاوہ بھی مراد ہو سکتا ہے اس صورت سے "عالم مدینہ" سے امام ابن مسیب کی ذات بھی مراد لی جا سکتی ہے، چونکہ یہ اپنے زمانہ میں مرجع انام تھے، اس کے بعد شیوخ امام مالک اس کے بعد خود امام مالک اس کے بعد آپ کے تلامذہ ارشد مراد ہو سکتے ہیں یا امام زہری، عمری، امام مالک سب اپنے اپنے زمانہ میں حدیث "عالم مدینہ" کے مصداق ہیں۔

سید صاحب نے ترمذی شریف کی جو حدیث پیش کی ہے اس میں "عالم المدینہ" ہے جس سے جمہور علماء کے نزدیک امام مالک مخصوص طور پر مراد نہیں ہو سکتے، سید صاحب کو اپنے استدلال میں وہ حدیث لانی چاہئے جس میں "عالم بالمدینہ" کا فقرہ ہے۔

اغلاط و علل اب چند سطور میں ان غلطیوں کی ایک فہرست دی جاتی ہے جو سید صاحب کی کتاب میں پائی جاتی ہیں ایسی غلطیاں کیوں سرزد ہوئیں؟ ممکن ہے قدما کی جن کتابوں سے آپ نے نقل کی ہیں ان میں خود ہی تصحیف ہو۔ مگر سوال یہ ہے کہ ایک وسیع النظر مورخ کیا قدیم کتابوں سے استفادہ کرنے میں تصحیفات کو درست نہیں کر سکتا! تو پھر ایک کاتب اور ایک عالم میں فرق کیا رہا؛

قاضی ابوبکر ابن العربی (متوفی ۵۴۳ھ) کی شرح موطا، کا نام سید صاحب "القبیس" بتاتے ہیں حالانکہ اس کتاب کا صحیح نام "کتاب القبس علی موطا مالک بن انس" ہے ابن فرحون لکھتا ہے،

وقال فی کتاب القبس انہ الف کتابہ المسمی انوار الفجر فی تفسیر القرآن فی عشرین سنۃ ثمانین الف ورقۃ وتفرقت بایدی الناس۔۔۔

(الدیباج ص ۲۸۲)

اور آپ نے "کتاب القبس" میں فرمایا کہ آپ نے ایک کتاب قرآن کی تفسیر میں "انوار الفجر" کے نام سے تالیف کی یہ کتاب بیس برس میں تمام ہوئی اس میں اسی ہزار اوراق ہیں۔ تمام لوگوں میں اس کی اشاعت ہوئی۔

ابن العربی کی دوسری مشہور شرح سے غالباً سید صاحب ناواقف تھے، کیونکہ اس کا کوئی تذکرہ آپ نے نہیں کیا اس شرح کا نام ہے "کتاب المسالک فی شرح موطا مالک"۔

المقتبس کے مصنف ابو محمد عبداللہ بن محمد (متوفی ۵۲۱ھ) کو آپ "بطلیموسی" لکھتے ہیں سید صاحب کی

شاید بطالسہ مصر کی بنا پر تسامح ہو گیا حالانکہ "بطلیوس" اندلس میں ایک مقام کا نام ہے نواب صدیق حسن خاں نے اپنی ایک نہایت موقر تصنیف "البلغۃ الی اصول اللغۃ" (باب الفاء) میں ثعلب کوفی نحوی (متوفی ۲۹۱ھ) کی مشہور و معتبر لغات "فصیح" کے شارحین کے سلسلہ میں ابو محمد عبد اللہ السید البطلیوسی کا تذکرہ کیا ہے حاجی خلیفہ نے بھی کتب انساب کے سلسلہ میں ایک جگہ ابی محمد عبد اللہ بن محمد المعروف بہ ابن السید البطلیوسی (متوفی ۵۲۱ھ) کا تذکرہ کیا ہے کشف الظنون کا یہ نسخہ جرمن ترجمہ کے ساتھ کئی جلدوں میں شایع ہوا ہے تعجب معلوم ہوتا ہے کہ ایک جرمن مستشرق تو "بطلیوس" اور "بطلیموس" کا فرق و امتیاز سمجھ جائے اور ایک مشرقی علامہ کو اس میں تسامح ہو، علامہ ابن فرحون نے بھی "الدیباج" میں ان کو "من اہل بطلیوس" لکھا ہے، اس لئے "بطلیموسی" غلط ہے صحیح "بطلیوسی" ہے۔

"الموعب" کے مصنف کا نام ابو الولید بن صفار بتاتے ہیں اس کا صحیح نام قاضی ابو الولید یونس بن محمد بن مغیث معروف بہ ابن القصار قرطبی (متوفی ۴۲۹ھ) ہے۔

سید صاحب نے موطا امام مالک کے شروح کی فہرست میں "شرح ابن ابی صفرہ" اور "القرب" محمد بن ابی زمنین کا تذکرہ کیا ہے حالانکہ یہ دونوں موطا کی مستقل شرحیں نہیں ہیں بلکہ محمد بن احمد بن اسید بن ابی صفرہ (متوفی قبل ۴۴۰ھ) نے علی بن محمد بن خلف المعروف بہ ابن القابسی (متوفی ۴۰۳ھ) کی کتاب "ملخص" کی شرح لکھی ہے، ملخص موطا کی تجرید ہے، سید صاحب نے تجرید و اسناد کی فہرست میں قابسی کی کتاب کا نام درج کیا ہے لیکن ابن ابی صفرہ کے ذیل میں یہ نہ لکھا کہ انھوں نے "ملخص ابن القابسی" کی شرح لکھی ہے اسی طرح ابن القابسی کے سلسلہ میں یہ اہم تاریخی واقعہ دلچسپی سے سنا جائے گا کہ یہ مالکی محدث مادر زاد نابینا تھے، اسی طرح ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ بن عیسیٰ بن ابی زمنین (متوفی ۳۹۹ھ) کی کتاب "القرب" بھی ابن مزین کی شرح موطا کی تلخیص ہے، یحییٰ بن زکریا بن ابراہیم بن مزین (متوفی ۲۵۹ھ) نے موطا پر تین کتابیں لکھیں سید صاحب نے ان کی صرف ایک کتاب کا تذکرہ کیا ہے اور وہ بھی اس غلطی کے ساتھ کہ "المستقصی" کو شروح کی فہرست میں درج کر دیا حالانکہ یہ حدیث موطا کے علل کے متعلق ہے، ابن مزین کی دوسری دونوں کتابوں کے متعلق سید صاحب نے کچھ نہیں لکھا حالانکہ انمیں ایک موطا کی شرح ہے دوسری کتاب کا نام "تسمیہ" ہے، جو رجال موطا کے باب میں ہے،

سید صاحب نے قاضی محمد بن سلیمان بن خلیفہ کی شرح موطا کا ذکر کیا ہے لیکن اس کا نام نہ لکھا اور نہ کیفیت کے خانہ میں اس کی قدر و قیمت بتائی، ابو عبد اللہ محمد بن سلیمان بن خلیفہ (متوفی ۳۰۵ھ) کی کتاب کا نام "المحلی" ہے، اس کے متعلق ایک لطیفہ یہ ہے کہ جب ابن خلیفہ نے یہ کتاب ابو المطرف الشعبی فقیہ کے

سامنے پیش کی انھوں نے کہا کہ "ج" کے اوپر نقطہ دیدو، یعنی اس کا نام مخلی (بے مغز) رکھو، اسی لئے ابن فرحون کی روایت کے مطابق لوگوں نے اس کتاب کو بہ نظر استحسان نہ دیکھا۔

سید صاحب نے ابوالولید سلیمان الباجی (متوفی ۴۷۴ھ) کی تین کتابوں کا یوں سلسلہ کے ساتھ تذکرہ کیا ہے المنتقی، الایما، استیفا، اور اس کے بعد فرماتے ہیں یہ تین شرحیں ہیں جو ایک ہی شارح کے قلم سے ہیں۔

پہلے تو بہ نظر اول یہ غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے کہ مصنف نے اسی سلسلہ کے ساتھ ان کی تصنیف بھی کی جس طرح سید صاحب نے لکھا ہے یا پھر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ پہلی کتاب بڑی ہے اس کے بعد دوسری کتاب کا درجہ ہے اسکے بعد تیسری کتاب کا نمبر آتا ہے یا اس کے برعکس ہے لیکن ان صورتوں میں سے کوئی صورت صحیح نہیں مصنف نے سب سے پہلے "استیفار" لکھی، پھر "منتقی" تصنیف کی سب سے آخر میں "ایار" مرتب کی، منتقی استیفا، کی تلخیص ہے اور ایار، منتقی کا خلاصہ ہے لیکن سید صاحب نے اس کا تذکرہ نہیں کیا۔ استیفار کے متعلق ابن فرحون لکھتا ہے۔

کتاب خصیل کثیر العلم لایدرک مافیہ الامن بلغ درجتہ ابی الولید فی العلم — بڑی جامع اور عالمانہ کتاب ہے اس میں جو کچھ ہے اسکو وہی سمجھ سکتا ہے جو علم میں ابوالولید کے مرتبہ کا ہو۔ (الدیباج ص ۱۲۱)

ابو مروان بن عبدالملک بن حبیب (متوفی ۲۳۹ھ) کی شرح موطار کے متعلق سید صاحب لکھتے ہیں کہ یہ موطا، کی سب سے قدیم شرح ہے حالانکہ اہل نظر سے پوشیدہ نہیں کہ اس سے پہلے اصبغ بن الفرج بن سعید بن نافع مولی عبدالعزیز بن مروان (متوفی ۲۲۵ھ) نے تفسیر غریب الموطا لکھی اگر اس پر یہ اعتراض ہو کہ یہ موطار کی شرح نہیں بلکہ لغات موطا، کی تحقیق ہے تو یہ صحیح نہیں کیونکہ قرآن مجید کی شرحیں بھی مختلف اسلوب کے ماتحت لکھی گئیں، کسی نے نحوی وصرفی نقطۂ نظر سے تفسیر لکھی مثلاً جلالین، کسی نے احادیث و آثار جمع کئے، مثلاً ابن جریر طبری، کسی نے فلسفہ وکلام کی روشنی میں مطالب بیان کئے مثلاً فخرالدین رازی کی "تفسیر کبیر" اس کو جانے دیجئے، عبداللہ بن نافع الصایغ (متوفی ۱۸۶ھ) نے موطار کی ایک شرح لکھی ہے اس کے بعد ابوطاہر احمد بن عمر (متوفی ۲۰۵ھ) نے موطا، بہ روایت ابن وہب کی شرح لکھی یہ تینوں شرحیں ابو مروان بن عبدالملک کی شرح سے پہلے لکھی گئیں ابو مروان بن عبدالملک کی شرح موطا، کا نام بھی سید صاحب نے نہیں لکھا، اس کا نام "کشف المغطی" ہے علامہ سیوطی کی بھی ایک شرح اسی نام سے پائی جاتی ہے۔

سید صاحب نے ص ۱۷ میں دو اشعار نقل کئے ہیں اور ان کے متعلق فرماتے ہیں۔ "عمر بن سعد انصاری نے اسوقت یہ شعر کسی کو خواب میں پڑھتے سنا" حالانکہ یہ اشعار "عمر بن یحییٰ بن سعید" نے خواب میں پڑھتے سنا تھا۔

سید صاحب فرماتے ہیں "والی مدینہ عبداللہ بن محمد ہاشمی خود پیادہ پا شریک تھا اور نعش اُٹھانے والوں میں خود بھی وہ داخل تھا" (حیات مالک ص ۷۰) والی مدینہ کا نام عبداللہ بن محمد نہیں تھا بلکہ عبدالعزیز بن محمد

بن ابراہیم بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس تھا۔

شروح موطاء

سید صاحب نے اپنی کتاب کے آخر میں، غریب موطاء، رجال موطاء، اور شروح موطاء وغیرہ کی ایک فہرست دی ہے لیکن یہی نہیں کہ یہ کشف الظنون اور تزیین الممالک کی محض نقل ہے بلکہ جن شروح کا حاجی خلیفہ قاضی عیاض، اور سیوطی نے تذکرہ نہیں کیا سید صاحب کی کتاب میں بھی ان کا پتہ نہیں اور طرہ یہ کہ ان کتابوں میں جو نام کتابت کے سبب غلط درج ہیں ان کی تصحیح بھی نہیں کی گئی، اسلئے یہ کتاب نقل و ترجمہ کی سطح سے زیادہ بلند نظر نہیں آتی، ذیل میں موطاء کے شروح، رجال و مسانید اور متفرقات کی ایک تاریخ وار فہرست دیجاتی ہے جس سے پتہ چلے گا کہ سید صاحب کی کتاب تحقیق و استقراء کے اعتبار سے کس قدر ناقص ہے۔

نام کتاب	نام مصنف	کیفیت
شرح موطاء	ابو محمد عبداللہ نافع معروف بہ ابن الصائغ۔ متوفی سنہ ۱۸۶ھ	آپ بنی مخزوم کے غلام تھے، امام مالک کے راویوں میں تھے مدینہ کے مفتی تھے، ابن غانم کا بیان ہے کہ میں نے امام مالک سے دریافت کیا کہ آپ کے بعد کون آپ کی جگہ لیگا آپ نے فرمایا ابن نافع بعض کا خیال ہے کہ آپ محدث نہ تھے لیکن یحیٰی بن معین آپ کو ثقہ بتاتے ہیں امام مالک کے بڑے بڑے پیرؤں سحنون یحیٰی بن یحیٰی مصمودی، وغیرہ نے آپ سے سماع کیا۔
شرح موطاء	ابو طاہر احمد بن عمرو متوفی سنہ ۲۵۰ھ	آپ کے دادا سراج اندلس کے رہنے والے تھے آپ عراق اور اس کے بعد مصر میں آئے ابن وہب اور ابن عینیہ سے روایت کرتے ہیں، ابو زرعہ، ابو داؤد سجستانی نے آپ سے روایت کی مسلم نے بھی آپ کی روایت لی ہے۔
غریب الموطاء	ابو عبداللہ اصبغ بن الفرج متوفی سنہ ۲۲۵ھ	آپ کی سکونت فسطاط میں تھی، بہت بلند پایہ محدث و فقیہ تھے الدراوردی، یحیٰی بن سلام عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں امام مالک سے ملنے کے لئے مدینہ کا سفر کیا لیکن قسمت نے اس دن پہونچایا جس دن امام صاحب کی وفات ہوئی، ابن قاسم، ابن وہب اور اشہب کی صحبت سے استفادہ کیا آپ سے ذہبی، بخاری، ابو حاتم رازی

نام کتاب	نام مصنف	کیفیت
		محمد بن اسد الخشنی، ابن وضاح وغیرہ نے روایت کی ہے، ابن مواز، ابن حبیب، ابوزید قرطبی وغیرہ نے آپ سے فقہ پڑھی، آپ نے موطا کے لغات کی شرح لکھی۔
شرح موطا	محمد بن سحنون متوفی ۲۵۶ھ	یہ مالکی مذہب کے مشہور رکن امام سحنون کے فرزند تھے، اپنے والد سے فقہ پڑھی، فن مناظرہ اور فقہ میں ید طولیٰ رکھتے تھے باپ کے بعد جانشین ہوئے اپنے وقت کے امام تھے، مختلف علوم و فنون پر دو سو کتابیں لکھیں، جن میں چار جلدوں میں موطا کی شرح بھی ہے۔
شرح موطا	یحیٰی بن زکریا بن ابراہیم بن مزین۔ متوفی ۲۵۹-۶۰ھ	موطا پر ان کی تین کتابیں ہیں ان میں ایک شرح ہے دوسری رجال موطا پر ہے جس کا نام "تسمیہ" ہے تیسری کتاب حدیث موطا کے علل سے متعلق ہے اسی کا نام "مستقصی" ہے جسکو سید صاحب نے غلطی سے شرح کی فہرست میں درج کر دیا ابن مزین موطا کے حافظ تھے۔
شواہد	قاضی اسمٰعیل بن اسحاق متوفی ۲۸۲ھ	حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کے گھرانہ کی طرح عراق میں بھی بنو حماد کا ایک علمی خاندان تھا جس میں بڑے بڑے ائمہ فن محدثین، و فقہا پیدا ہوئے قاضی اسمٰعیل اسی گھرانہ کا چشم و چراغ تھا بہت سی کتابیں لکھیں ان میں چار جلدوں میں "زیادات الجامع من الموطا" ہے دوسری کتاب "شواہد" کے نام سے دس جلدوں میں موطا کی شرح ہے، یہ بڑی عظیم الشان کتاب ہے، پانسو جز کو محیط ہے مصنف نے امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے رد میں بھی کتابیں لکھی ہیں۔
مسند الموطا	ابوالقاسم عبدالرحمٰن ابن عبداللہ بن محمد الغافقی الجوہری متوفی ۳۸۵ھ	آپ فقہ کے ساتھ حدیث میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے، مالکی مذہب کے بلند پایہ اور مخصوص علماء میں گزرے ہیں آپ نے دو مسندیں لکھیں ایک میں موطا کی حدیثیں جمع کیں، دوسری

نام کتاب	نام مصنف	کیفیت
		میں وہ حدیثیں نقل کیں جو موطا میں نہیں ہے۔
الدلیل	ابو محمد عبد اللہ الاصیلی متوفی سنہ ۳۹۲ھ	مصنف نے افریقہ، مکہ، مدینہ، اور بغداد وغیرہ کا سفر کیا ابو زید مروزی سے دو مرتبہ بخاری کا سماع کیا آخری عمر اندلس میں بسر کی "دلیل" میں انھوں نے امام مالک، امام شافعی، اور امام ابو حنیفہ کے اختلافات بتائے ہیں۔
النامی	احمد بن نصر الداؤدی الاسدی متوفی سنہ ۴۰۲ھ	آپ طرابلس کے رہنے والے اور مالکی مذہب کے ائمہ میں گزرے ہیں تلمسان میں سکونت اختیار کی، فقہ، ادب اور حدیث پر عبور تھا آپ نے "النصیحۃ" کے نام سے بخاری کی شرح لکھی، "النامی" موطا کی شرح ہے آپ سے ابو عبد الملک البونی، اور ابو بکر بن محمد بن زید نے استفادہ کیا۔
الاستنباط	ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ بن محمد بن الحذاء التمیمی متوفی سنہ ۴۱۶ھ	ابن حذاء کے خاندان والے خود کو ابن حداء، دال مہملہ سے کہا کرتے تھے، مصنف بہت بڑے فقیہ، ادیب اور محدث تھے حدیث کا شوق بڑھا تو ابن زریب، ابن بطال، ابن سلیم، انطاکی، ابن عون اللہ، اور قلعی وغیرہ اکابر شیوخ سے ملاقات کی، بلنسیہ، تکلیہ وغیرہ بلاد اندلس میں سلطان کی طرف سے قاضی مقرر ہوئے موطا پر آپ نے دو کتابیں لکھیں ایک رجال موطا پر ہے سید صاحب نے اس کا تذکرہ کیا ہے لیکن کتاب کا نام نہیں لکھا اس کا نام "التعریف" ہے۔ ابن حذا کی شرح کے متعلق سید صاحب کی کتاب میں کوئی ذکر نہیں یہ کتاب اسی جز میں تمام ہوئی ہے اس کا نام "الاستنباط لمعانی السنن والاحکام من احادیث الموطا" ہے۔
شرح موطا	ابو المطرف عبد الرحمٰن بن مروان ابن عبد الرحمٰن القنازعی متوفی سنہ ۴۱۳ھ	آپ قرطبہ کے رہنے والے اور بہت بڑے عابد و زاہد مجاب الدعوۃ تھے، اصیلی، اور ابی عمر بن المکوی سے فقہ پڑھی، ابو عیسیٰ قلعی اور ابن عون اللہ سے حدیث سنی، حج کیا پھر مصر میں اقامت کی

نام کتاب	نام مصنف	کیفیت
		آپ کی تالیفات مشہور ہیں ان میں قرآن کی تفسیر، مولفہ ابن سلام کا اختصار ہے دوسری کتاب وثائق ابن منہدی کا اختصار، تیسری کتاب موطا کی شرح ہے ۔ جس کو ابن فرحون "مشہور مفید حسن التالیف" کہتا ہے،
رجال موطا	احمد بن ابی عبد اللہ ابن ابی عیسی المعافری ۔ متوفی سنہ ۴۲۹ھ	اندلس کے ایک شہر طلمنکہ کے رہنے والے تھے، قرطبہ میں سکونت اختیار کی قنعی اور ابن عون اللہ وغیرہ سے سماع کیا قرآن کی تفسیر اور امام مالک کے فضائل میں کتابیں لکھیں رجال موطا پر بھی ایک کتاب لکھی ۔
مسند الموطا	عبید بن احمد بن محمد بن عبد اللہ بن عفیسیر متوفی سنہ ۴۳۵ھ	قاضی ابن قصار وغیرہ سے استفادہ کیا حدیث کے امام تھے، بخاری، مسلم، پر ایک کتاب "مسند الصحیح" لکھی، مسانید موطا کے نام سے بھی ایک کتاب تالیف کی ۔
شرح موطا	ابو عبد الملک مروان بن علی البونی ۔ متوفی قبل سنہ ۴۴۰ھ	آپ کی اصل اندلس سے ہے افریقہ کے ایک شہر "بونہ" میں سکونت اختیار کی، ابو محمد الاصیلی، قاضی ابو المطرف ابی الحسن القابسی وغیرہ سے استفادہ کیا فقہ وحدیث کے حافظ تھے، صالحین وعباد میں سے گزرے ہیں آپ سے حاتم طرابلسی اور ابن الحذاء وغیرہ نے روایت کی آپ کی اس شرح کے متعلق ابن فرحون "مفید حسن" لکھتا ہے
الانباء	احمد بن طاہر بن عیسی بن رصیص دانی ۔ متوفی سنہ ۵۳۲ھ	قاضی ابو الفضل عیاض کا قول ہے کہ علم حدیث ان پر غالب آگیا، بہت سے شیوخ سے ملے رجال مسلم پر ایک کتاب لکھی، اسی طرح موطا پر "الانباء" تصنیف کی اور اپنے شیخ ابو علی الصدفی کی خدمت میں پیش کی آپنے اسکی تعریف کی اور اسکو بسیط کرنیکی فرمائش کی چنانچہ شارح نے اسپر معلومات کا اضافہ کیا
شرح مشکل	ابو عبد اللہ محمد بن خلف بن موسی الاوسی متوفی سنہ ۵۳۷ھ	آپ ادب، کلام، طب، حدیث، مختلف علوم وفنون کے ماہر تھے، ایک کتاب "النکت والامالی" امام غزالی کے رد میں لکھی انکی یہ شرح موطا اور بخاری کے مشکل مقامات کی شرح ہے ۔

نام کتاب	نام مصنف	کیفیت
کتاب المسالک فی شرح موطا مالک	ابو بکر محمد بن عبداللہ المعروف بہ ابن العربی المعافری متوفی ۵۴۶ھ	ان کی ایک شرح اور ہے اس کا نام کتاب القبس ہے شہر اشبیلیہ کے فقیہ جلیل اور علماے اندلس کی آخری یادگار تھے آپ کے والد ابو محمد بھی اشبیلیہ کے فقہا اور رؤسا میں گزرے ہیں عبادیین کے عہد میں آپ کو بڑی شان و شوکت جاہ و مرتبہ حاصل تھا، جب ان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا تو آپ اپنے صاحبزادہ ابو بکر کے ساتھ جو سترہ برس کے تھے، حج کیلئے تشریف لے گئے، قاضی ابو بکر مصر میں آئے، اور ابو الحسن الخلعی ابو الحسن بن مشرف مہدی الوراق ابو الحسن داؤد الفارسی سے ملے اس کے بعد شام تشریف لے گئے۔ اور ابو نصر مقدسی، ابو سعد زنجانی، ابو حامد الغزالی، ابو سعید الرہاوی ابو القاسم بن حسن قدسی، امام ابو بکر الطرطوشی وغیرہ سے ملاقات کی پھر بغداد تشریف لے گئے اور ابن الطیوری، ابو الحسن علی بن ایوب بزاز وغیرہ اکابر رجال سے ملے، پھر مکہ کا سفر کیا اور ابو علی حسین بن علی طبری وغیرہ سے نیاز حاصل کیا پھر دوبارہ بغداد گئے اور ابو بکر الشاشی، ابو حامد طوسی، ابو بکر طرطوشی علما اور طلبا کی صحبتوں میں فقہ، اصول و حدیث کی تعلیم حاصل کی، پھر بغداد سے اندلس کے ارادہ سے سفر کیا اسکندریہ میں امام طرطوشی کے یہاں ٹھہر گئے، یہیں آپ کے والد نے ۴۹۳ھ میں وفات کی، پھر آپ اندلس کی طرف لوٹ گئے، موطا پر دو شرحیں لکھیں ترمذی شریف پر "عارضۃ الاحوذی" کے نام سے ایک کتاب تالیف کی قرآن مجید کی ایک ضخیم تفسیر مرتب کی، حدیث و تفسیر کے علاوہ فقہ و کلام پر بھی آپ کی تصنیفات پائی جاتی ہیں۔
ما وقع فی الموطا	ابو محمد عبدالحق بن عبدالرحمن الازدی الاشبیلی معروف بہ ابن خراط متوفی ۵۸۱ھ	آپ نے اندلس کے سیاسی ہنگاموں کے باعث بجایہ میں آکر سکونت اختیار کی اور یہیں خطیب و امام کی خدمت انجام دیتے

نام کتاب	نام مصنف	کیفیت
		بہت بڑے فقیہہ، محدث اور رجال کے ماہر تھے، اسی کے ساتھ ادب کا بھی بہت بلند ذوق رکھتے تھے، صحیحین اور صحاح ستہ کی دوسری کتابوں پر آپ کی تالیفات ہیں لغت پر ایک جامع کتاب لکھی، جو ہروی کی کتاب الغریبین" کے مقابلہ میں پیش کیجا سکتی ہیں آپ نے اس تصنیف میں موطار کی ان حدیثوں کو جمع کیا ہے جو بخاری اور مسلم میں نہیں ہیں یہ کتاب صحیح مسلم سے بڑی ہے اس کا پورا نام ہے "ما وقع فی الموطار ما لیس فی مسلم والبخاری"
شرح موطار	ابوالمجد عقیل بن عطیہ القضاعی طرطوشی متوفی ۶۰۸ھ	آپ اندلس کے بلاد غرناطہ، وسجلماسہ کے قاضی تھے اور ابوالقاسم بن بشکوال سے آپ نے روایتیں کیں ان سے حدیث آپ نے پڑھی، ابن بشکوال نے آپ کو اجازت دی، آپ بہت بڑے شاعر بھی تھے، مقامات حریری کی شرح بھی آپ نے لکھی ہے اس کے علاوہ حدیث پر بھی عبور تھا ابن فرحون کہتا ہے کہ میں نے اپنے شیخ ابو عبد اللہ بن مرزوق کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک شرح دیکھی جو عقیل بن عطیہ کی تصنیف تھی،
نہج المسالک للمتفقہ فی مذہب مالک	ابوالحسن علی بن احمد الغسانی متوفی ۶۰۹ھ	آپ وادی آش (اندلس) کے رہنے والے اور بہت بڑے ادیب اور شاعر تھے حدیث میں نظر وسیع تھی "نہج المسالک"، دس جلدوں میں موطار کی شرح ہے اسی طرح صحیح مسلم کی شرح "اقتباس السراج" کے نام سے لکھی،
شرح موطا،	ابوجعفر احمد بن محمد بن علی الانصاری الجیانی متوفی ۶۲۰ھ	یہ بہت بڑے فقیہ اور نحوی تھے، ابن فرحون کہتا ہے: - "ولہ شرح حسن فی الموطا" آپ نے اسکندریہ میں وفات کی۔
الرد علی ابن حزم	قاضی القضاہ ابواسحق ابراہیم بن حسن بن عبد الرفیع الربعی التونسی متوفی ۷۳۴ھ	اپنے وقت کے علامہ اور نادرۂ روزگار تھے، امام ابن حزم ظاہری نے امام مالک کی حدیثوں پر اعتراض کیا ہے جو موطا، میں ہیں ابواسحق ابراہیم نے اسی کے رد میں یہ کتاب تالیف کی۔

نام کتاب	نام مصنف	کیفیت
کشف الغطاء شرح مختصر الموطاء	عبداللہ بن محمد بن ابوالقاسم بن محمد بن فرحون الیعمری متوفی ۷۶۹ھ	ابن فرحون کے ترجمہ میں ان کا حال لکھا جا چکا حافظ ابن عبدالبر اندلسی (متوفی ۴۶۳ھ) کی مشہور کتاب "التقصی" ہے جس میں موطاء کے منقطع و مرسل وغیرہ احادیث کو جمع کیا گیا ہے اسی طرح "قابسی" (متوفی ۴۰۳ھ) اور ابوسلیمان خطابی (متوفی ۳۸۸ھ) نے "ملخص" کے نام سے موطاء کی تجرید مرتب کی انھیں دونوں کتابوں یعنی ابن عبدالبر کی التقصی اور خطابی یا قابسی کی ملخص کو پیش نظر رکھ کر عبداللہ الیعمری نے ایک تیسری کتاب تالیف کی جس کا نام "الدر المخلص من التقصی والملخص" ہے پھر "کشف الغطا" کے نام سے چار جلدوں میں اسی کتاب "الدر المخلص" کی شرح لکھی،
شرح موطاء	محمد بن یحییٰ بن عمر بن احمد بن یونس المصری معروف بالقرافی متوفی ۱۰۰۹ھ	آپ کا شمار اس عہد کے شیوخ میں تھا علم و اصلاح دونوں اعتبار سے ممتاز تھے، آپ نے تاجوری، الاجھوری، الزین الجیزی سے علم حاصل کیا محدثین کی ایک جماعت جمال الدین یوسف ابن الشیخ زکریا خاتم المحدثین النجم الغیطی، اور ولی صالح عبداللہ ابن الصفا وغیرہ سے حدیث روایت کی، مصر میں مالکی مذہب کے قاضی تھے، لغات، حدیث، فقہ وغیرہ پر بہت سی کتابیں لکھیں ابن فرحون کی "الدیباج" کا ذیل لکھا "قول المانوس" کے نام سے قاموس پر حاشیہ لکھا، سید محمد مرتضیٰ واسطی بلگرامی نے اپنی شرح قاموس مسمی "تاج العروس" میں بعض شروح قاموس کا نام لکھا ہے ان میں نور مقدسی، سعدی آفندی، ملا علی قاری المناوی، سید عبداللہ الحسنی (شاہ مین) کے ساتھ "قرافی" کا بھی نام لیا ہے مولانا صدیق حسن خاں (نور اللہ مرقدہ) نے "البلغہ الی اصول اللغہ" میں قاموس کی ایک شرح کا تذکرہ کیا ہے اس کا نام بھی "القول المانوس" ہے یہ قاموس کے متعلق الفاظ

نام کتاب	نام مصنف	کیفیت
		کی شرح ہے اسکے مصنف سعدی الرومی مفتی روم ہیں اسکے علاوہ قرافی نے "اوایل ابن حاجب" پر تعلیق لکھی مختصر شیخ خلیل کی شرح لکھی بابا تنبکتی "نیل الابتہاج" میں کہتے ہیں :۔ "بشرح عظیم سماہ عطاء اللہ الجلیل الجامع علیہ من شرح اجمیل" آپ نے موطار کی بھی شرح لکھی ہے۔
کشف المغطا عن کتاب الموطار	مولانا وحید الزماں بن مولانا مسیح الزماں مہاجر مکی	یہ کتاب اُردو میں موطار کا ترجمہ ہے، اصل متن بھی ساتھ ہے لیکن اسناد کو ترک کر دیا گیا ہے افسوس ہے اگر سند کا بھی التزام رکھا جاتا تو یہ کتاب علمار و محققین کیلئے بھی بہت کار آمد ہوتی، مولانا وحید الزماں ایک عرصہ تک حیدر آباد میں ایک منصب جلیل پر سرفراز رہے، آپ کو "نواب وقار نواز جنگ بہادر" کا خطاب ملا تھا، آپ بہت بڑے علامہ تھے اتقار و پرہیزگاری کا یہ عالم تھا کہ محض مذہبیت کے جوش میں ہندوستان سے ہجرت کی اور سنہ ۱۲۹۵ھ میں مکہ میں اقامت اختیار کی، آپ کے برادر بزرگ مولانا بدیع الزماں بھی آپ کے ساتھ ہجرت کر کے مکہ چلے گئے علامہ دھر حضرت نواب صدیق حسن خان والی بھوپال کا زمانہ تھا، آپنے دونوں بھائیوں کے لئے ایکسنو روپیہ ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیا اور ترجمہ صحاح ستہ کی خدمت تفویض کی، دونوں بھائیوں نے ملکر صحاح ستہ کا سلیس اُردو میں ترجمہ کر ڈالا، مولانا وحید الزماں نے بخاری کا بھی ترجمہ کیا ہے اسمیں اسناد کا بھی التزام رکھا ہے اسکا اُردو مقدمہ قابل دید ہے مولانا سید سلیمان صاحب کی "حیات مالک" کی اشاعت سے تقریباً چالیس برس قبل یعنی سنہ ۱۲۹۵ھ میں مولانا وحید الزماں صاحب کا ترجمہ مرتب ہو چکا تھا، لیکن سید صاحب نے اسکے متعلق ایک لفظ بھی نہ لکھا، غالباً اسوجہ سے کہ یہ اُردو میں ہے اور ایک ہندوستانی عالم کی کتاب ہے، جو شاہ ولی اللہ کی طرح معروف نام نہیں۔ ورنہ کوئی وجہ نہ تھی کہ "مصفی" اور "مسوی" کا تذکرہ تو کیا جائے، لیکن "کشف المغطا" کو در خور اعتنار نہ سمجھا جائے، یہ بدگمانی تو نہیں ہو سکتی کہ سید صاحب کو اس اُردو ترجمہ کا حال معلوم نہ تھا۔ عبد المالک آروی

میر اور نظیر کا ایک ایک ہم مضمون قطعہ

ایک تقابلی مطالعہ

(راقم حروف نے اپنی تصنیف ہماری شاعری میں اختصار کلام کی مثال میں میر و نظیر کا ایک ایک ہم مضمون قطعہ پیش کر کے میر کے قطعے کو نظیر کے قطعے سے افضل ٹھہرایا ہے اور اس افضلیت کا خاص سبب اختصار کلام کو قرار دیا ہے۔ حضرت بیخود موہانی نے اپنے مختصر رسالے جوہر آئینہ میں میری اس رائے کے خلاف بحث کی ہے۔ اس مضمون میں اسی بحث پر ایک تنقیدی نظر ڈالی جاتی ہے)

(ادیب)

اختصار کلام کی تیسری مثال میں نظیر اور میر کے مندرجہ ذیل قطعے پیش کئے گئے ہیں:۔

ایک دن اک استخواں پر جا پڑا میرا جو پاؤں
پاؤں پڑتے ہی غرض اُس اُستخواں نے آہ کی
کیا کہوں اُسوقت میرے دل میں کیا کیا دھیان تھے
اور کہا ظالم کبھی ہم بھی تو رکھتے جان تھے

دست و پا، زانو، سر و گردن، شکم، پشت و کمر
دیکھنے کو آنکھ اور سننے کی خاطر کان تھے

ابرو و بینی، جبیں، نقش و نگارِ خال و خط
لعل و مروارید سے بہتر لب و دندان تھے

رات کے سونے کو کیا کیا نرم و نازک تھے پلنگ
دن کو خاطر بیٹھنے کی تخت اور ایوان تھے

ایک ہی جھٹکا اجل نے آن کر ایسا دیا
پھر نہ تو ہم تھے نہ وہ سب عیش کے سامان تھے

ایسی بیرحمی سے مت رکھ پاؤں ہم پر اے نظیر
او میاں ہم بھی کبھی تیری طرح انسان تھے

کل پاؤں ایک کاسۂ سر پر جو آگیا
یکسر وہ استخوان شکستوں سے چور تھا
کہنے لگا کہ دیکھ کے چل راہ بے خبر
میں بھی کبھو کسو کا سرِ پُر غرور تھا

اور لکھا گیا ہے :-

"دونوں شاعروں نے ایک ہی طرح کا واقعہ بیان کیا ہے اور ایک ہی اثر لیا ہے۔ مگر جو زور اور جتنا اثر میر نے دو شعروں میں بھر دیا ہے اُس کا عشر عشیر بھی نظیر کے سات شعروں میں نہ سما سکا اس کے اور اسباب بھی ہوں گے، لیکن خاص سبب یہی ہے کہ میر نے اختصار سے کام لیا اور نظیر نے بیکار طول دیا۔ نظیر بھی اگر اختصار پر نظر رکھتے تو اُن کے قطعے میں بھی اثر کا ایک عالم ہوتا۔ اس دعوے کی دلیل یہ ہے کہ اگر اُن کے قطعے سے شروع کے دو شعر اور آخر کا ایک شعر لے لیا جائے اور درمیان کے چار شعر نکال دئے جائیں تو یہ قطعہ بن جاتا ہے۔

ایک دن اک استخواں پر جا پڑا میرا جو پانوں　　کیا کہوں اسوقت میرے دلمیں کیا کیا دھیان تھے
پانوں پڑتے ہی غرض اس استخواں نے آہ کی　　اور کہا ظالم کبھی ہم بھی تو رکھتے جان تھے

ایسی بے رحمی سے مت رکھ پاؤں ہم پر اے نظیر
او میاں ہم بھی کبھی تیری طرح انسان تھے

اب اس مختصر قطعے کا اُن کے اصل قطعہ سے مقابلہ کیجئے اور دیکھئے کہ اختصار سے کلام میں اثر کیونکر پیدا ہو جاتا ہے۔"

اِن قطعوں کے متعلق معترض نے جو خامہ فرسائی کی ہے وہ تین حصوں میں منقسم ہے۔ پہلا حصہ تمہیدی ہے۔ دوسرے حصے میں نظیر کے قطعے کی شرح ہے۔ تیسرے حصے میں میر اور نظیر کے قطعوں کا موازنہ ہے۔ ذیل میں ہر حصے پر علٰحدہ علٰحدہ بحث کی جاتی ہے :-

تمہید

اس حصے میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ اصل بحث سے بہت کم تعلق رکھتا ہے۔ مگر چونکہ معترض کا بیان مغالطوں اور غلط فہمیوں پر مبنی ہے لہذا اُس کے ایک ایک جزو پر نظر کی جاتی ہے۔

ا۔ "ہم مؤلف کتاب کی خاطر سے کچھ دیر کے لئے مانے لیتے ہیں کہ نظیر کے قطعے میں کچھ اشعار سست ہیں۔ مگر اس سے یہ نتیجہ کون نکال سکتا ہے اور کیونکر نکال سکتا ہے کہ اس کا سبب اشعار کی زیادتی ہے"۔ (صفحہ ۲۵)

مصنف کی عبارت کو ذرا غور سے پڑھئے اور سمجھئے کہ یہاں اشعار کی سستی اور چستی معرض بحث میں نہیں ہے

بلکہ اُن کا با کار اور بیکار، برمحل اور بے محل ہونا۔

۲۔ " اگر ضرورت ہو تو شعرا کو یہ نصیحت ضرور کی جا سکتی ہے کہ جب طبیعت مساعدت نہ کرے تو زبردستی شعر نہ کہو اور اگر کہہ دیں کہہ گئے ہو تو چست اشعار انتخاب کر لو" (ص ۲۵)

شعرا کو یہ نصیحت کرنے والا " او خویشتن گم است کرا رہبری کند" کا مصداق ہوگا۔ قطعہ ایک مسلسل نظم ہوتا ہے۔ وہ غزل کی طرح مختلف مضامین کے اشعار کا بے ربط مجموعہ نہیں ہوتا کہ اُس میں سے چست اشعار چھانٹ لئے جائیں اور سست نکال دئے جائیں۔ قطعہ میں محض اشعار کی چستی اور سستی کا لحاظ کافی نہیں ہے، بلکہ مقتضائے مقام اور تسلسل کلام اصل چیز ہے۔ معترض نے نظیر کے قطعے میں جو اشعار بدلے اور بڑھائے ہیں اُن میں بقول معترض "چستی بھی ہے، بلندی بھی ہے، زور بھی ہے، شور بھی ہے" مگر اُن کے متعلق خود معترض ہی نے یہ فیصلہ بھی کر دیا ہے کہ " یہ تمام معجزہ آرائیاں یہ تمام قدرت نمائیاں بے محل ہیں"

۳۔ "اشعار کی چستی اور خوبی کو اختصار کی معجز نمائی سمجھنا دانائی نہیں" (ص ۲۵)

جو شخص اختصار کا مفہوم ہی نہیں سمجھتا اُس کا اختصار کلام کے متعلق کوئی قول قابل اعتنا نہیں۔

۴۔ " قطعے اور قصیدے پانچ پانچ سو شعر کے ہوتے ہیں مگر اُن میں سے ایک شعر بھی نکال ڈالنا آسان نہیں ہوتا" (ص ۲۵)

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ قطعے اور قصیدے معمولاً پانچ پانچ سو شعر کے ہوتے ہیں یا کم از کم یہ کہ ایسے طولانی قطعے اور قصیدے کوئی کمیاب چیز نہیں ہیں۔ مگر کیا معترض پانچ پانچ سو شعر کے دو چار قطعے بھی پیش کر سکتا ہے؟ پھر پانچ سو شعر کیا اگر پانچ ہزار شعر کا قطعہ ہو اور اُس کا کوئی شعر بیکار نہ ہو تو وہ بھی اختصار کی حد میں آ جائے گا لیکن اگر پانچ شعر کے قطعے میں ایک شعر بھی بے ضرورت ہو تو وہ اختصار کے دائرے سے خارج ہو جائے گا۔ اور اُس شعر کا نکال ڈالنا ضروری ٹھہرے گا۔ معترض کو کوئی کیونکر سمجھائے کہ صرف اشعار کی کمی کا نام اختصار نہیں ہے۔

۵۔ " ہم دو مختصر سے قطعے نقل کرتے ہیں اور ہے کوئی جو اُن میں سے ایک شعر بھی حذف کر دینے کی قدرت رکھتا ہو" (ص ۲۵)

دعویٰ تو یہ ہے کہ پانچ پانچ سو شعر کے قطعوں میں سے ایک شعر بھی نکال ڈالنا مشکل ہوتا ہے اور ثبوت میں پیش کئے جاتے ہیں مختصر قطعے۔ یہاں مختصر قطعے پیش کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ میں اکیلا پانچ سو آدمیوں کا مقابلہ کر سکتا ہوں۔ اگر یقین نہ ہو تو مجھے پانچ ہی آدمیوں سے لڑوا کے دیکھ لو۔ ظاہر ہے کہ پانچ سو شعر کے قطعے میں بے ضرورت اور بے محل اشعار کا امکان، پانچ شعر کے قطعے سے کہیں زیادہ ہے۔ بہرحال معترض نے اس کھلے چیلنج، کے بعد دو قطعے پیش کئے ہیں۔ ایک غالب کا وہ مشہور قطعہ ہے جس کا یہ آخری شعر ہر زبان پر ہے:-

داغ فراق صحبت شب کی جلی ہوئی
اک شمع رہ گئی ہے سو وہ بھی خموش ہے

اس قطعے کے متعلق ہم کو کچھ کہنا نہیں ہے۔ دوسرا قطعہ ہاتف اصفہانی کا ہے جو ذیل میں نقل کیا جاتا ہے:-

(۱) خار بدر دن بمژگاں خارہ بشکستن بدست
سنگ خائیدن بدنداں کوہ ببریدن بہ چنگ

(۲) لعب با دنبال عقرب بوسہ بر دندان مار
پنجہ با چنگال ثعباں غوص در کام نہنگ

(۳) از سر پستان شیر شرزہ دوشیدن علیب
وز بن دندان مار گرزہ نوشیدن شرنگ

(۴) تیرہ غوسے روز بر گردن کشیدن خیز خیز
پیر زالے در بغل شب بر گرفتن تنگ تنگ

(۵) طعمہ بر کردن بچشم از کام شیر گرسنہ
صید بگرفتن بہ جبر از بر ثن غضبان پلنگ

(۶) تشنہ کام و پا برہنہ در تموز و سنگلاخ
رہ بریدن بے عصا فرسنگہا با پائے لنگ

(۷) نقشہا بستن شنگرف از کلک مو بر آب تند
نقبہا کردن پدید از خار تر بر خارہ سنگ

(۸) صدرہ آساں تر بود بر من کہ در بزم لئام
بادہ نوشم سرخ سرخ و جامہ پوشم رنگ رنگ

(۹) چرخ گرد از ہستی من گر بر آرد گو بر آر
دور باد دور از دامان نامم گرد ننگ

اس قطعے میں شاعر کو کہنا یہ ہے کہ مشکل سے مشکل اور خطرناک سے خطرناک کام کر ڈالنا میرے لئے اس سے کہیں آسان ہے کہ لذیذ غذا اور نفیس لباس کے لئے کمینوں کی ہم بزمی کا ننگ برداشت کروں۔ کسی نامطبوع فعل سے بیزاری کا اظہار کرنے کے لئے مشکل کاموں کو مقابلۃً آسان قرار دینا کلام میں زور پیدا کر سکتا ہے لیکن محالات کو ممکنات کی فہرست میں داخل کر دینا بے امتیازی ہے۔ لہذا اس قطعے میں سے پہلا اور ساتواں شعر نکال ڈالنا چاہئے۔ چوتھے شعر میں جن کاموں کا ذکر ہے وہ ناپسندیدہ ضرور ہیں مگر نہ کچھ ایسے دشوار ہیں نہ خطرناک۔ اس کے علاوہ اس شعر کا دوسرا مصرع سوقیانہ اور خلاف تہذیب ہے۔ ان وجوہ سے یہ شعر بھی قابل حذف ہے۔ چھٹے شعر میں جس کام کا ذکر ہے وہ مشکل ضرور ہے، مگر جن کاموں کا ذکر اس سے پہلے کیا جا چکا ہے اُن کے مقابلے میں کچھ بھی نہیں۔ اس کے علاوہ قطعے بھر میں یہی ایک شعر ہے جس میں صرف ایک کام کا ذکر کیا گیا ہے ورنہ چار شعروں میں دو دو کام اور دو شعروں میں چار چار کام مذکور ہیں۔ غرضکہ ہر حیثیت سے یہ شعر دوسرے اشعار کے مقابلے میں سست ہے، اور کسی طرح کا فائدہ بھی نہیں دیتا ہے۔ لہذا اس شعر کو بھی حذف کر دینا چاہئے۔ ان چار شعروں کو خارج کر دینے کے بعد پانچ شعروں کا جو قطعہ رہ جائے گا اُس میں زور اور اثر اصل قطعے سے زیادہ ہوگا۔ ملحوظ رہے کہ شاعر کو مشکل اور خطرناک کاموں کی فہرست بنانا تو

مقصود نہیں ہے۔ بلکہ پر زور انداز میں صرف یہ کہنا ہے کہ عیش و آرام کی زندگی بسر کرنے کے لئے کمینوں کی مصاحبت کرنا میرے لئے سب سے زیادہ مشکل کام ہے۔

شاعر نے اس قطعے میں سترہ مشکل کاموں کی فہرست پیش کی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میں بہت کچھ اضافہ کیا جا سکتا ہے مگر یہ فہرست جس قدر زیادہ طولانی ہوگی اُتنا ہی ذہن سامع اصل مطلب تک پہونچتے پہونچتے زیادہ تھک جائے گا اور اُتنی ہی اُس کی توجہ زیادہ منتشر ہو جائے گی۔ مشکل کاموں کی ایک فہرست سنتے چلے جاتے ہیں مگر کوئی خبر کسی طرح نہیں نکلتی۔ اس حالت میں کچھ دیر کے بعد جی اچاٹ ہونے لگے گا اور توجہ ہٹنے لگے گی۔ اور ادھر سامع کی توجہ ہٹی اُدھر کلام کی تاثیر گھٹی۔ اگر یہ حقیقت دلنشین ہو جائے کہ کلام کے اثر کا انحصار بہت کچھ سامع کی توجہ پر ہے تو اختصار کا فایدہ بھی سمجھ میں آجائے۔

ہاتف اصفہانی نہ کوئی بلند پایہ شاعر ہے نہ اُس کا یہ قطعہ اعلیٰ درجے کی شاعری میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ اس قطعے کے متعلق معترض کی یہ مبارز طلبی کہ "ہے کوئی جو اس میں سے ایک شعر بھی حذف کر دینے کی قدرت رکھتا ہو" ایک اور ثبوت ہے اس امر کا کہ معترض قطعے کے ہر شعر پر الگ الگ نظر ڈالتا ہے۔ وہ شاعر کے مفہوم اور مقصود کو نظر میں رکھ کر ان اشعار کو ایک 'کل' کے اجزا کی حیثیت سے نہیں دیکھتا۔ اس کے علاوہ نقادوں کی اکثریت کے خلاف معترض کے ذوق کو اظہار کے اختصار میں لذت نہیں ملتی، کلام طول میں مزہ آتا ہے مذاق کے اس فطری اختلاف کو کون دور کر سکتا ہے۔

بہرحال دو مختصر قطعوں کا کیا ذکر اگر دو سو طولانی قطعے ایسے پیش کر دئے جائیں جن میں ایک شعر بھی قابل حذف نہ ہو تو اس سے نہ زیر بحث قطعوں کی حالت میں کوئی فرق آئے گا نہ یہ حقیقت بدلے گی کہ اختصار سے کلام کے اثر کو تقویت پہونچتی ہے۔ کاش معترض کی سمجھ میں آجاتا کہ جن قطعوں میں سے ایک شعر بھی حذف نہ کیا جا سکتا ہو خواہ وہ کتنے ہی طولانی ہوں اختصار کلام کی صفت سے متصف ہوں گے۔

۶۔ " اب ہم ذرا دیر کے لئے مولف علام کی خاطر سے نظیر کے قطعے میں چست اشعار بڑھائے دیتے ہیں۔ اور انھیں قافیوں کا التزام رکھتے ہیں۔ اور 'اُس استخواں' کو نکالے ڈالتے ہیں۔

قطعہ

ایک دن اک استخواں پر جا پڑا میرا جو پانوں	کیا کہوں اسوقت میرے دل میں کیا کیا دھیان تھے
پانوں پڑتے ہی غرض اُس نے بھری اک آہ سرد	اور کہا ظالم کبھی ہم بھی تو رکھتے جان تھے
بارقہ در بر جبیں تھی صاعقہ در کف نگاہ	جلوہ پر ور آنکھ تھی اور نغمہ پرور کان تھے

اہلِ دل کو طور کے جلوے دکھاتی تھی ہنسی — لب حجاب قدس تھے حسن ازل دندان تھے
جگمگاہٹ تخت کی وہ تھی کہ شرماتا تھا مہر — آسماں بھی جن سے شرمندہ تھے وہ ایوان تھے
ایک اک گوشہ تھا گھر کا غیرت باغ ارم — جو تصور میں نہ تیرے آئیں وہ سامان تھے

ایسی بیدردی سے ہم پر پاؤں مت رکھ اے نظیر
آج ایسے ہیں کبھی لیکن خدا کی شان تھے

اب اس قطعے میں چستی بھی ہے بلندی بھی ہے زور بھی ہے شور بھی ہے اور ہمارے بڑھائے ہوئے اشعار نظیر کے ابتدائی اشعار سے زیادہ رفیع المنزلت نظر آتے ہیں۔" (ص ۲۷-۲۸)

اگر معترض کے اشعار میں چستی، بلندی، زور، شور، رفعت، یہ سب خوبیاں حقیقتہً موجود ہوتیں تو بھی نظیر کے قطعے پر اس کا کیا اثر پڑتا۔ بحث تو نظیر کے قطعے سے ہے نہ کہ معترض کی اصلاح سے۔ ایسی غیر متعلق باتوں سے تضیع اوقات کے سوا کیا فایدہ؟

۷۔ "ذوق سلیم کہتا ہے کہ یہ تمام معجزہ آرائیاں یہ تمام قدرت نمائیاں بے محل ہیں۔ اس لئے کہ قطعہ پابند ہے اپنے آخری شعر کا۔ اور وہ شعر اس قطعے کا یہ ہے۔

ایسی بیدردی سے ہم پر پانوں مت رکھ اے نظیر
او میاں ہم بھی کبھی تیری طرح انسان تھے

شاعر نے آخر میں کہا تو یہ کہا کہ "ہم بھی کبھی تیری طرح انسان تھے"۔ اس لئے ضروری ہے کہ مصرع ایسے لگائے جائیں کہ قطعہ اس مصرع پر تمام ہو سکے۔ ہم نے سب قافیے بٹھا دئے مگر جب آخری شعر پر پہونچے تو آخری مصرع بدلے بغیر چارہ نہ ہوا۔" (ص ۲۸)

معترض نے اپنے پیش کئے ہوئے اشعار میں کوئی معنوی تغیر نہیں کیا ہے۔ بقول معترض نظیر نے صاحب استخواں کو "حسین و جمیل" اور "صاحب جاہ بلکہ صاحب تخت و تاج" دکھایا ہے۔ جس کے یہاں "تمام سامان عیش مہیا تھے"۔ معترض نے بھی الفاظ بدل کر بالکل یہی باتیں بیان کر دی ہیں۔ جب معترض کے بدلے ہوئے مصرعوں کی معنوی حیثیت وہی ہے جو نظیر کے اصل مصرعوں کی تھی تو قطعے کا آخری مصرع نظیر کے مصرعوں سے مطابقت اور معترض کے مصرعوں سے مباینت کیوں رکھتا ہے۔ معترض کے اشعار میں جو چیزیں خود بینی کی آنکھوں کو "معجزہ آرائیاں" اور "قدرت نمائیاں" دکھائی دیتی ہیں اُن کی حقیقت کیا ہے؟ چند بے لطف مبالغے، چند بے محل استعارے، اور چند تنافر بہ ترکیبیں

نظیر کے قطعے کی شرح

معترض نے نظیر کے قطعے کے ہر شعر کی شرح کی ہے اور اس کے محاسن بیان کئے ہیں - ہم ذیل میں ترتیب وار ایک ایک شعر کے متعلق معترض کے بیان کا ضروری حصہ نقل کر کے اپنی رائے لکھتے ہیں -

(۱)

ایک دن ایک استخواں پر جا پڑا میرا جو پانوں
کیا کہوں اُسوقت میرے دل میں کیا کیا دھیان تھے

"اس شعر میں کہتا ہے کہ میں نے اُس ہڈی پر دیدہ و دانستہ پانوں نہیں رکھا تھا بلکہ جا پڑا تھا اس کی وجہ دوسرے مصرعے میں بتاتا ہے یعنی اسوقت میرے دل میں ہزاروں خیال تھے اور میں انھیں میں محو چلا جا رہا تھا کہ یہ واقعہ پیش آیا" (ص ۲۸-۲۹)

اس شعر کے دوسرے مصرعے کا جو مطلب بیان کیا گیا ہے وہ سرسری نظر میں صحیح معلوم ہوتا ہے مگر ہے نہیں اس مصرعے میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ ہڈی پر پاؤں پڑ جانے کا سبب نہیں بلکہ نتیجہ ہے - یعنی کیا کہوں کہ ہڈی پر اچانک پیر پڑتے ہی کیسے کیسے خیال دل میں آئے - معترض کو شاید 'تھے' کے لفظ سے غلط فہمی ہوئی، یہاں 'تھے' بالکل وہی معنی دیتا ہے جو ذیل کے شعر میں 'تھا' کا لفظ :-

دھواں سا جب نظر آیا سوادِ منزل کا
نگاہِ شوق سے آگے تھا کارواں دل کا

یعنی یہاں اس لفظ سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہڈی پر پانوں پڑتے ہی طرح طرح کے خیالات اس سرعت سے پیدا ہوئے گویا وہ دل میں موجود ہی تھے - بہر حال اگر معترض کا بتایا ہوا مطلب صحیح مان لیا جائے تو بھی اصل بحث پر کوئی اثر نہیں پڑتا -

(۲)

پانوں پڑتے ہی غرض اس استخواں نے آہ کی
اور کہا غافل کبھی ہم بھی تو رکھتے جان تھے

" دوسرے شعر میں بظاہر لفظ 'غرض' بھرتی کا لفظ معلوم ہوتا ہے مگر ایسا نہیں ہے "کیا کہوں اسوقت میرے دل میں کیا کیا دھیان تھے" یعنی میں اپنے خیالات سے قطع نظر کرتا ہوں اور

اور واقعہ بیان کرتا ہوں " (ص۲۹)

یہاں تک تو صحیح ہے۔ لیکن اسی سلسلے میں معترض کہتا ہے ۔

" ابھی تک اُس ہڈی نے صرف یہ کہا ہے کہ ہم جان دار تھے۔ یہ نہیں بتایا کہ حیوانات کے کس طبقے میں سے تھے " (ص۲۹)

یہ قول ایک مغالطے کی تمہید ہے۔ ہڈی کو یہ کہنے کی ضرورت ہی کیا تھی کہ " ہم جاندار تھے " کیا ہڈیاں بے جانوں کے بھی ہوتی ہیں ؟ اگر وہ ہڈی یہ نہ کہہ دیتی کہ ہم جاندار تھے تو کیا مخاطب اُس گاجر کی ہڈی سمجھ لیتا ؟ پھر جاندار کہنے کے بعد یہ بتانے کی کیا ضرورت تھی کہ " حیوانات کے کس طبقے میں سے تھے " اگر یہ نہ بتایا جاتا تو کیا مخاطب اتنی بڑی ہڈی دیکھنے کے بعد بھی صاحب استخواں کو کیڑا مکوڑا پنچھی پکھیرو سمجھ لیتا ؟

(۳)

دست و پا ، زانو ، سر و گردن ، شکم ، پشت و کمر
دیکھنے کو آنکھ اور سننے کی خاطر کان تھے

" تیسرے شعر میں بھی شعر اول کی شرح ہے " (ص۲۹-۳۰)

تیسرے شعر کو شعر دوم کی توضیح تو سمجھ سکتے ہیں ، مگر شعر اول کی شرح ، نہیں کہہ سکتے۔ کچھ عجب نہیں کہ 'شعر ماقبل' کی جگہ 'شعر اول' لکھدیا گیا ہو۔ انتخاب الفاظ میں ایسے مسامحات معترض سے اور بھی ہوئے ہیں ۔

(۴)

ابرو و بینی جبیں نقش و نگارِ خال و خط
لعل و مروارید سے بہتر لب و دندان تھے

ا - " چوتھے شعر کے پہلے مصرعے میں حقیقت کے چہرے سے نقاب سرکنے لگا اور کھل گیا کہ یہ ہڈی کسی انسان کی ہے " (ص۳۰)

تیسرے شعر میں اگرچہ سینگ ، دم ، کھر ، پنجے وغیرہ کا ذکر نہیں کیا گیا تھا مگر جن اعضا کا نام لیا گیا تھا یعنی ہاتھ ، پاؤں ، زانو ، گردن ، پیٹ ، پیٹھ ، کمر ، آنکھ ، کان ، وہ چونکہ جانوروں کے بھی ہوتے ہیں ۔ اس لئے مخاطب نہ سمجھ سکا کہ وہ ہڈی کسی حیوان کی ہے یا انسان کی۔ چوتھے شعر کے پہلے مصرعے میں چار چیزوں کا ذکر ہے۔ یعنی بھوؤں ، ناک ، ماتھا ، خال وخط۔ ان میں سے دو چیزیں یعنی ناک اور ماتھا انسان اور حیوان میں مشترک ہیں ۔ خال وخط بھی اپنے ترکیبی معنی میں انسان سے مخصوص نہیں ہے ۔ اب رہیں بھویں تو اگر وہ انسان سے مخصوص ہوں تو بھی اعضا کی طولانی فہرست میں اُن کا ذکر جس سرسری انداز سے کیا گیا ہے اُس سے صاف ظاہر ہے کہ

نہ ہڈی نے بھودں کو انسان کی امتیازی علامت قرار دیا نہ ہڈی کا مخاطب بھودں کے ذکر سے اس نتیجہ پر پہونچا کہ وہ ہڈی کسی انسان کی تھی۔ جبھی تو ہڈی کو آخر میں صاف صاف کہنا پڑا کہ "او میاں ہم بھی کبھی تری طرح انسان تھے"

ب - "دوسرے مصرعے نے یہ بتایا کہ ہم معمولی انسان نہیں تھے بلکہ حسین وجمیل انسان تھے۔ ہمارے ہونٹ اور دانت لعل وگوہر سے بہتر تھے" (صفحہ ۳۰)

ہڈی نے اپنے تیرہ اعضا ایک ایک کرکے گنوائے ہیں۔ مگر کسی عضو میں کوئی حسن بیان نہیں کیا ہے محض ہونٹوں کی سرخی اور دانتوں کی آبداری سے اُس کا حسین وجمیل انسان قرار پانا مشکل ہے۔ اس کے علاوہ ہڈی کا مخاطب تو سمجھانے سے بھی کوئی بات بڑی مشکل سے سمجھتا ہے۔ وہ تخیل وتصور کی صلاحیت، انتقال ذہنی کی قوت، اور اخذ واستنباط کی طاقت سے قطعًا محروم ہے۔ وہ تو ہونٹوں اور دانتوں کی خوبصورتی سے پلے انسان کو حسین وجمیل کسی طرح نہ سمجھ سکے گا۔

(۵)

رات کے سونے کو کیا کیا نرم ونازک تھے پلنگ
دن کو خاطر بیٹھنے کی تخت اور ایوان تھے

"جب یہ کہہ چکا کہ انسان تھے تو یہ کہا جا رہا ہے کہ صرف حسین ہی نہ تھے صاحب جاہ بلکہ صاحب تاج وتخت تھے۔ ہمارے یہاں تمام سامانِ عیش مہیا تھے" (صفحہ ۳۰)

یہاں تو سخن فہمی کی انتہا ہوگئی۔ شاعر کہتا ہے کہ رات کو سونے کے لئے پلنگ تھے اور دن کو بیٹھنے کے لئے تخت۔ رات اور دن، سونے اور بیٹھنے، 'پلنگ اور تخت' کا تقابل صاف ظاہر کر رہا ہے کہ یہاں 'تخت' سے تخت شاہی مراد نہیں ہے۔ بلکہ لکڑی کے وہ معمولی تخت جو غریبوں کے گھروں میں بھی ہوتے ہیں۔ اگر کوئی بادشاہ اپنے سامان عیش وعشرت اور اسباب شان وشوکت بیان کرتا تو کیا وہ پلنگ اور تخت کا ذکر کرتا؟ یہ چیزیں تو اُس کے نوکروں کو بھی میسر ہوں گی۔ سچ ہے "فکر ہر کس بقدر ہمت اوست"۔

(۶)

ایک ہی جھٹکا اجل نے آن کر ایسا دیا
پھر نہ تو ہم تھے نہ وہ سب عیش کے سامان تھے

ا - "چھٹے شعر سے تباہیوں اور بربادیوں کی ابتدا وانتہا کا سراغ ملتا ہے" (صفحہ ۳۰)

کسی شعر کی شان بڑھانے یا گھٹانے کی غرض سے اُس پر کوئی حاشیہ چڑھا دینا نقاد کی شان نہیں۔ اس شعر میں نہ تباہیوں کا ذکر ہے نہ بربادیوں کا۔ نہ اُن کی ابتدا کا سراغ ملتا ہے نہ انتہا کا۔ بلکہ موت کے صرف ایک جھٹکے کا

ذکر ہے جس نے چشم زدن میں متکلم کا کام تمام کر دیا۔

ب - "موت کے ایک جھٹکے میں نہ ہم رہے، اور نہ وہ عیش کے سامان رہے۔" (صفحہ ۳۰)

موت کے ناگہانی حملے سے کسی شخص کا یکایک ختم ہو جانا تو ایک معمولی حادثہ ہے۔ لیکن اسی حملے کے نتیجے میں عیش کے تمام سامانوں کا فنا ہو جانا خلاف قیاس ہے۔ اسباب عیش سے متوفی کا متمتع نہ ہو سکنا اور چیز ہے اور ان کا معدوم ہو جانا اور چیز ہے۔ ایسے ہی غلط خیال یا بر خود غلط لوگوں کی تنبیہ کے لئے عرفی شیرازی نے یہ شعر کہا تھا۔

گماں مبر کہ چو تو بگذری جہاں بگذشت
ہزار شمع بکشتند و انجمن باقیست

ج - "یہ شعر انسان کی مجبوری اور موت کی قدرت کا ایک بے نظیر مرقع ہے۔" (صفحہ ۳۰)

ممکن ہے کہ معترض نے اس مضمون کا اس سے بہتر شعر کبھی نہ دیکھا ہو۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ہمارے شاعروں نے "انسان کی مجبوری اور موت کی قدرت" کے ایسے ایسے مرقعے پیش کئے ہیں جن کے سامنے زیر نظر شعر معمولی سے بھی کم درجے کا ٹھہرتا ہے۔

د - "'سب' سے مراد وہ سامان جو متکلم کی نظر میں ہیں نہ اُتنے ہی جتنے اوپر بیان کئے گئے۔" (صفحہ ۳۰)

متکلم کو عیش کے جو سامان میسر تھے اُن کا ذکر اُس نے پانچویں شعر میں کر دیا ہے۔ چھٹے شعر میں 'وہ سب عیش کے سامان' کہا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں لفظ 'وہ' انھیں مذکورہ سامانوں کی طرف اشارہ کر رہا ہے، نہ کہ اُن سامانوں کی طرف "جو متکلم کی نظر میں ہیں"۔

(۷)

اس بیرحمی سے ہم پر پانوں مت رکھ اے نظیر
او میاں ہم بھی کبھی تیری طرح انسان تھے

"آخر شعر میں التجائے رحم ہے اور اپنی امارت، وجاہت اور حسنِ صورت سب کا ذکر کر چکنے کے بعد کہتا ہے کہ اس بیدردی، اس بیرحمی سے ہم کو پامال نہ کر۔ ارے بھائی آخر ہم بھی کبھی، تیری طرح انسان تھے۔" (صفحہ ۳۰)

اوپر ثابت کیا جا چکا ہے کہ اس قطعے میں متکلم کے بیان سے نہ امارت و وجاہت نکلتی ہے نہ حسنِ صورت کا اظہار ہوتا ہے۔ اس شعر کے پہلے مصرعے میں التجائے رحم ضرور ہے، لیکن دوسرا مصرع ہڈی کے اُس تمام بیان کو بیکار کئے دیتا ہے جو اُس نے بقول معترض خود کو انسان کی ہڈی بتانے کے لئے پیش کیا تھا۔

ہر شعر کی شرح کرنے کے بعد معترض نے اس قطعے کے متعلق یہ رائے ظاہر کی ہے:-

"اس میں ایک مسلسل تماشے کی شان پائی جاتی ہے - اور یوں خیال کی تصویر لفظوں میں نظر آنے لگتی ہے جیسے عالم تصور میں تصویر یار بتدریج نمایاں ہوتی ہے - یا دریا کی پری دریا سے اُبھرتے اُبھرتے بالائے آب نظر آنے لگتی ہے" (صفحہ ۱۳۰-۱۳۱)

اِس رائے کے متعلق صرف اتنا کہدینا کافی ہے کہ تصویر یار کا بتدریج نمایاں ہونا اور دریا کی پری کا دریا سے اُبھرتے اُبھرتے بالائے آب نظر آنے لگنا ایسے تماشے ہیں جو عالم تصور میں تو شاید ہی نظر آتے ہوں، عالم بیخودی کا حال معلوم نہیں - آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے -

"یہ قطعہ میاں نظیر کی جیتی جاگتی تصویر ہے - بلکہ خود میاں نظیر اس میں جلوہ گر نظر آتے ہیں - وہی اُن کی اُفتادِ طبع، وہی سادگی مزاج، وہی فروتنی، وہی انکسار - مجبوری سے صاحب تخت و ایوان سب کچھ کہا - مگر آخر میں یہ کہکر چپ ہو رہے "او میاں ہم بھی کبھی تیری طرح انسان تھے" - " (صفحہ ۱۳۱)

اس عبارت میں بڑی ہوشیاری سے کام لیا گیا ہے - ناظرین کو یاد ہو گا کہ نظیر کے قطعے میں لفظ "تخت"، جو معمولی چوبی تخت کے لئے آیا ہے اُس کو معترض تخت شاہی سمجھ بیٹھا تھا - اب اُس کو خود احساس ہوا ہے کہ یہ قطعہ سادگی مزاج، فروتنی، اور انکسار کا آئینہ دار ہے، اور ان چیزوں کے ساتھ تخت شاہی کا کوئی جوڑ نہیں - تو اپنی غلط فہمی کی پردہ پوشی یوں کی ہے کہ "مجبوری سے صاحب تخت، و ایوان سب کچھ کہا مگر آخر میں یہ کہہ کر چپ ہو رہے 'او میاں ہم بھی کبھی تیری طرح انسان تھے' - مگر سخن سنجی کے سامنے سخن سازی چل نہیں سکتی - ذرا یہ تو ارشاد ہو کہ پورے قطعے پر جو عاجزی اور مسکینی کی فضا طاری ہے اُس کے بیچ میں تختِ سلطنت اور ایوان شاہی کا ذکر کرنے پر شاعر کیوں مجبور ہو گیا - اسی سلسلے میں معترض کہتا ہے :-

"دعویٰ ویسا دلیل ایسی - یہاں اختصار اور طول کو اثر سے کوئی رابطہ ہے نہ بے اثری سے کوئی تعلق" (صفحہ ۱۳۱)

مصنف کا دعویٰ یہ تھا کہ نظیر نے اس قطعے میں بیکار طول دیکر اثر کو کم کر دیا - اور دلیل یہ تھی کہ اگر اس قطعے سے شروع کے دو شعر اور آخر کا ایک شعر لے لیا جائے اور درمیان کے چار شعر نکال دئے جائیں تو اس طرح تین شعروں کا جو مختصر قطعہ بن جائے گا وہ اثر میں اصل قطعے سے بڑھ جائے گا - مختصر اور طولانی دونوں قطعے سامنے موجود تھے اگر معترض نے ان دونوں قطعوں پر انصاف کی نظر ڈالی ہوتی تو معلوم ہو جاتا کہ اختصار نے کلام کے اثر میں کتنا اضافہ کر دیا - اس سے زیادہ روشن دلیل اور کیا ہو سکتی تھی ؟ بہر حال جو لوگ آفتاب کو دلیل آفتاب سمجھنے سے فطرتاً معذور رہیں اُن کو آگے چل کر یہ سمجھانے کی کوشش کی جائے گی کہ اس قطعے میں اطناب مُخل اثر انگیزی میں مخل ہے - معترض کا قول ہے کہ "یہاں اختصار اور طول کو اثر سے کوئی رابطہ ہے نہ بے اثری سے کوئی تعلق"

گزارش ہے کہ یہاں آں کی تخصیص بیکار ہے۔ اختصار اور طول کو اثر اور بے اثری سے جو تعلق ہے وہ معترض کی سمجھ میں کہاں آیا جو یہیں آتا۔ اختصار کلام کی تین مثالوں میں سے ایک بھی تو معترض کی سمجھ میں نہ آئی۔ مگر یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ جو شخص اختصار کا مفہوم ہی نہ سمجھا ہو وہ اختصار کی مثالیں کیونکر سمجھ سکتا ہے ؟۔

میر اور نظیر کے قطعوں کا موازنہ

معترض کا قول ہے کہ "ان دونوں کا تقابل لایعنی سی بات ہے"۔ مگر اُس کا عمل خود اس قول کو باطل کئے دیتا ہے۔ ذیل کے اقتباسات ملاحظہ ہوں:۔

(۱) "یہ قطعہ میاں نظیر کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔ بلکہ خود میاں نظیر اس میں جلوہ گر نظر آتے ہیں۔ وہی اُن کی اُفتادِ طبع، وہی سادگیِ مزاج، وہی فروتنی، وہی انکسار.........
اب رہا میر کا قطعہ..... اس قطعے میں بھی خود میر نظر آتے ہیں۔ وہی جلال، وہی تنک مزاجی، وہی بانکپن" (ص ۳۱-۳۲)

(۲) "سوز و گداز نظیر کے قطعے میں جلوہ گر ہے، تو ہیبت و استحقار میر کے قطعے میں" (ص ۳۲)

(۳) "نظیر کے قطعے میں نرمی اور نصیحت ہے۔ میر کے قطعے میں گرمی اور فضیحت ہے" (ص ۳۲)

(۴) "میر کے قطعے میں غرور سے پہونچنے والی تکلیف کا اظہار ہے اور اپنی اہانت پر غصہ۔ نظیر کے قطعے میں پامال ہونے والی تکلیف کا اظہار ہے اور بیدردی کا شکوہ رحم کی التجا ہے" (ص ۳۲)

(۵) "میر کا پانوں پڑا ہے کاسۂ سر پر۔ نظیر کا پاؤں پڑا ہے ایک ہڈی پر جو خدا جانے کس کی اور کہاں کی تھی" (ص ۳۲)

(۶) "نظیر نے ابتدا ہی سے یہ کہہ دیا کہ استخواں نے آہ سرد کھینچی اور پامال کرنے والے کے اس فعل کو بیدردی اور بیرحمی سمجھا...... (میر کے) یہاں اگرچہ پاؤں کاسۂ سر پر بے ارادہ جا پڑا تھا مگر سمجھا یہ گیا کہ غرور کے سبب سے یہ ٹھکراتا ہوا چلتا ہے" (ص ۳۲-۳۳)

(۷) "میر کے قطعے میں ایک بات یہ بھی ہے کہ صاحب سر کی تنک مزاجی کا آئینہ ہے.....
نظیر کے قطعے میں ایک بات اور بھی ہے وہ یہ کہ اُس کو اپنی موجودہ بےبسی اور بے سروپائی کا بھی احساس ہے" (ص ۳۳)

(۸) نظیر کے قطعے میں اطناب ہے اور میر کے قطعے میں ایجاز" (ص ۳۳)

(۹) "نظیر نے نہایت ہی نرمی سے اپنا صاحب تاج و تخت ہونا بیان کیا ہے۔ میر نے حرف سر کو سر پر غرور بتایا ہے" (صفحہ ۴۴)

مندرجۂ بالا اقتباسات پر نظر کیجئے اور بتائیے کہ یہ تقابل نہیں تو اور کیا ہے۔ معلوم نہیں کہ معترض تقابل کا کیا مفہوم سمجھتا ہے۔ اگر دو چیزیں ہر حیثیت سے یکساں ہوں تو اُن میں تقابل ہو ہی کیونکر سکتا ہے۔

معترض نے دونوں قطعوں کے تقابل سے جو نتیجہ نکالا ہے وہ یہ ہے:-

"جس نصیحت میں ناصح کے تیور بگڑتے ہوئے ہوں وہ دل پر اثر تو کرتی ہے مگر ناصح کی طرف سے نفرت بھی پیدا کرتی ہے۔۔۔۔۔۔۔۔ یہ بات میر کے قطعے میں ہے۔ نظیر کے قطعے میں یہ اثر ہے کہ نفرت کی جگہ انفعال پیدا ہوتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ گداز دل بھی۔ اور اس طرح کی نصیحت کا اثر زیادہ گہرا ہوتا ہے" (صفحہ ۴۴)

اِس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ معترض کی رائے میں ہر دو اثر، عبرت و نصیحت، کے اعتبار سے نظیر کا قطعہ میر کے قطعے سے بہتر ہے۔ اس فیصلے پر سخن فہمی حیران اور مذاق سلیم انگشت بدنداں ہے۔ لطف یہ ہے کہ کچھ پہلے میر کے قطعے کے متعلق معترض خود ہی یہ فتویٰ دے چکا ہے کہ "اس کے لاجواب ہونے میں جسے شک ہو وہ کافر ہے"۔ کیا مفتی کی ذات فتوے کے حکم سے مستثنیٰ ہوتی ہے؟

معترض نے میر اور نظیر کے قطعوں کا جو موازنہ کیا ہے وہ بیشتر صحیح ہے۔ مگر اُس موازنے سے جو نتیجہ نکالا ہے وہ بالکل غلط ہے۔ اس موازنے کے سلسلے میں معترض نے نو باتیں کہی ہیں۔ ان میں سے آخری بات جس غلط فہمی پر مبنی ہے اُس کی توضیح اوپر کی جا چکی ہے۔ اُس کو نکال کر آٹھ باتیں رہ گئیں۔ ان میں سے پانچویں اور آٹھویں بات تو اپنی مستقل حیثیت رکھتی ہے۔ بقیہ چھ باتیں ایک ہی خیال کے مختلف اجزا ہیں۔ ہم اُن سب کو ایک جگہ جمع کئے دیتے ہیں۔ اس طرح حسب ذیل صرف تین باتیں باقی رہ جاتی ہیں:-

(۱) "میر کا پاؤں پڑا ہے کاسۂ سر پر۔ نظیر کا پاؤں پڑا ہے ایک ہڈی پر جو خدا جانے کس کی اور کہاں کی تھی"

(۲) "نظیر کے قطعے میں اطناب ہے اور میر کے قطعے میں ایجاز"

(۳) "نظیر کے قطعے میں صاحب استخوان ایک سادہ طبیعت، منکسر مزاج شخص ہے، جو پامالی کی تکلیف سے ایک آہ کھینچتا ہے اور اپنی بے بسی کو محسوس کر کے پامال کرنے والے سے ایسے لہجے میں رحم کی التجا کرتا ہے، جس میں نرمی اور سوز و گداز ہے۔ میر کے قطعے میں صاحب سر ایک تنک مزاج، متکبر اور جلالت مآب انسان ہے، جو اپنی اہانت سے برافروختہ ہو کر توہین کرنے والے سے ایسے لہجے میں

خطاب کرتا ہے، جس میں گرمی، ہیبت اور استحقار ہے۔"

یہ تین مقدمات ہیں جو خود معترض کے نزدیک مسلّم ہیں۔ اب ہم ان مقدمات پر بحث کر کے دکھاتے ہیں کہ ان سے زیر بحث قطعوں کے متعلق کیا نتیجہ نکلتا ہے۔

مقدمۂ اول پر بحث

انسان کے تمام اعضا میں سر کو جو امتیاز اور عظمت حاصل ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ اس کے کچھ فطری اور نفسیاتی اسباب بھی ہیں۔ انسان کا حقیقی کمال عبارت ہے علم و حکمت ذہانت و ذکاوت وغیرہ سے۔ اور ان سب کا مسکن سر ہے۔ انسان کا ظاہری کمال منحصر ہے حسن و جمال اور رعب و جلال وغیرہ پر۔ اور ان سب کا مظہر چہرہ ہے۔ پس ظاہر ہے کہ انسان کے صوری اور معنوی کمال کی نمایندگی سر سے زیادہ کوئی اور عضو کر ہی نہیں سکتا۔ یہی سبب ہے کہ قانون ایتلاف کی رو سے سر کے تخیل کے ساتھ انسانی کمالات کا خیال آجاتا ہے۔ یہ بات کسی اور عضو جسم کو میسر نہیں۔ اس کے علاوہ انسان کے معائب و محاسن کا آئینہ اور ایک انسان کو دوسرے سے ممیز کرنے کا ذریعہ بھی چہرہ ہی ہے۔ یعنی انسان کی شخصیت اور انفرادیت کا تعین چہرے ہی سے ہوتا ہے، اور چہرہ بھی سر ہی میں شامل ہے۔ اس لئے اگر کسی جزو سے کل انسان کا تصور کیا جا سکتا ہے تو وہ سر ہی ہے۔ کبر و نخوت، ادراک و احساس کو بھی سر کے سوا کسی دوسرے عضو سے کوئی تعلق نہیں۔ اسلئے تذلیل و تحقیر، بیکسی و مجبوری، کے احساس کو بیجان کاسۂ سر کی طرف نسبت دینا قانون ایتلاف کی رو سے جایز ہے مگر کسی اور ہڈی کی طرف نسبت دینا جو زندگی میں بھی اس احساس کی قوت سے محروم تھی کسی طرح جایز نہیں یہی سبب ہے کہ موت کی چیرہ دستی، انسان کی بےبسی، زندگی کی ناپایداری وغیرہ کے بیان میں کاسۂ سر سے جو کام لیا جا سکتا ہے وہ کسی اور ہڈی سے نہیں لیا جا سکتا۔ اگر بحث و دلیل سے قطع نظر کیجئے تو صرف تجربہ یا مشاہدہ بھی بتا سکتا ہے کہ چلتے چلتے اچانک ایک انسان کے کاسۂ سر پر پاؤں پڑ جانا ایسا عبرت خیز حادثہ ہے جس سے ایک بےحس آدمی کے بھی رونگٹے کھڑے ہو جائیں۔ تجربہ اور مشاہدہ بھی نہ سہی۔ اس حادثے کا تصور ہی اس حقیقت کی تصدیق کر سکتا ہے۔ برخلاف اس کے کسی ایسی ہڈی پر پاؤں پڑ جانا" جو نہ معلوم کس کی اور کہاں کی تھی" ایک ایسی بات ہے جو ہر شخص کو روز پیش آیا کرتی ہے۔ مگر اس سے کوئی ذکی الحس شخص بھی متاثر نہیں ہوتا مختصر یہ ہے کہ اسی ایک فرق سے کہ "میر کا پاؤں پڑا ہے کاسۂ سر پر اور نظیر کا پاؤں پڑا ہے ایک ہڈی پر جو خدا جانے کس کی اور کہاں کی تھی" ان دونوں قطعوں کے اثر میں زمین آسمان کا فرق ثابت ہو جاتا ہے۔

مقدمۂ دوم پر بحث

معترض کا قول ہے کہ "نظیر کے قطعے میں اطناب ہے" اور اس قول کی شرح یہ ہے:-

"نظیر کا پاؤں پڑا ہے ایک ہڈی پر جو خدا جانے کس کی اور کہاں کی تھی اس لئے اس نے پہلے

اپنے کو جاندار بتایا، پھر انسان، پھر خوبصورت انسان، پھر صاحب جاہ و دولت، اور آخر میں کہا کہ ان باتوں سے قطع نظر کر کے صرف اتنا ہی سمجھ لے کہ ہم تیری طرح انسان تھے۔" (صـ۳۲)

معترض نے ہڈی کے متعلق یہ فقرہ اپنی طرف سے بڑھا دیا ہے "جو خدا جانے کس کی اور کہاں کی تھی"، تاکہ نظیرؔ کے قطعے میں جو بے ضرورت تفصیل ہے اُس کے لئے ایک ضرورت پیدا ہو جائے۔ مگر مقدمۂ اول پر جو بحث کی گئی ہے اُس نے ثابت کر دیا کہ معترض نے یہ فقرہ لکھ کر نظیرؔ کے قطعے کو بد سے بدتر بنا دیا ہے۔ بہر حال یہ طفلانہ تاویل کسی بالغ و عاقل کو پسند نہیں آسکتی۔ شاید معترض کو اسوقت بچوں کا پہیلیاں بجھانا یاد آگیا۔ ایک لڑکی نے پہیلی بجھائی "یاقوت کی ڈبیا زمرد کا ڈھکنا، عقل سے بوجھنا بیہودہ نہ بکنا" جب کوئی نہ بوجھ سکا تو اُس نے پتے دینا شروع کیا۔ "کھانے میں ہے"— "میٹھی میٹھی"— "زرد زرد"— "چھوٹی چھوٹی"— "گول گول"— اب بھی کوئی نہ بوجھ سکا تو آخر گھبرا کر اُس نے خود ہی بتا دیا "گوندنی"۔ یہی حال اس ہڈی کا بھی ہے کہ پہلے اُس نے اپنی آواز سنائی، پھر اپنے کو جاندار بتایا، پھر ایک ایک عضو کا نام لیا، پھر پلنگ، تخت، ایوان کا ذکر کیا۔ جب پتے دیتے دیتے تھک گئی اور مخاطب کسی طرح نہ سمجھا تو آخر اُس کو اپنی بوجھ خود ہی بتانا پڑی کہ "ہم بھی کبھی تیری طرح انسان تھے"۔

جب لفظ 'انسان' سے اُس کا پورا مدلول بلا کسی دقت کے مخاطب کے ذہن میں آجاتا ہے تو پہیلیاں بجھانے اور اتنے پتے دینے کی کیا ضرورت تھی؟ بہر حال یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہڈی نے اپنی رام کہانی کیونکر سنائی۔ جواب ظاہر ہے کہ زبان حال سے۔ یہاں یہ نکتہ ملحوظ رہے کہ زبان قال اکثر متکلم کے خیالات و جذبات کا اظہار کرتی ہے اور زبان حال اپنے مخاطب کے خیالات و جذبات کی ترجمان ہوتی ہے۔ ایک معمولی ہڈی "جو خدا جانے کس کی اور کہاں کی تھی" نہ کسی کے خیالات کو متحرک کر سکتی ہے نہ جذبات کو مشتعل۔ ایسی ہڈی کی زبان حال میں گویائی کہاں۔ ہڈی کی زبان حال سے اگر کچھ سننا ہو تو پہلے ہی سے اُس کو ایک انسان کی ہڈی مان لینا پڑیگا اور جب یہ مان لیا تو ہڈی کا وہ سارا بیان جس میں بقول معترض اُس نے خود کو انسان کی ہڈی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے تحصیل حاصل اور طول فضول کے سوا کیا رہ جاتا ہے۔

اگر بالفرض ہڈی کے لئے خود کو انسان بتانا ضروری تھا تو بھی قطعے کا آخری مصرع "او میاں ہم بھی کبھی تیری طرح انسان تھے"۔ بالکل کافی تھا۔ دست، پا، زانو، سر، گردن، شکم، پشت، کمر، آنکھ، کان، ابرو، بینی، جبین، خال و خط، لب، دندان، ان سب کے ذکر کی مطلق ضرورت نہ تھی۔ اخلاط و عناصر، اعضا و جوارح، قوائے جسمانی و دماغی وغیرہ وغیرہ جن کے مجموعے کا نام 'انسان' ہے اُن میں سے صرف چند اعضا کا بے امتیازی اور بے ترتیبی سے نام لے کر شاعر نے سامع کے ذہن کو متوحش اور توجہ کو منتشر کر دینے کے سوا کیا فائدہ اٹھایا ہے؟ اعضا کی اس طولانی فہرست میں لب و دندان کو لعل و گوہر سے بہتر ضرور کہا گیا ہے۔ مگر جب تمام اعضا حسن سے معرا

ہوں تو صرف ہونٹوں کی لالی اور دانتوں کی آبداری سے ایک حسین و جمیل انسان کا تصور کیونکر ہو سکتا ہے؟ اس توضیح سے نظیرؔ کے قطعے کا تیسرا اور چوتھا شعر بیکار ثابت ہو گیا۔

ممکن ہے کہ اس مقام پر کسی کے دل میں یہ شبہ پیدا ہو کہ جب ہڈی کو انسان مان لیا تو قطعے کا آخری مصرع "او میاں ہم بھی کبھی تیری طرح انسان تھے" بھی بیکار ہو گیا۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ ہڈی کے اس بیان کا مقصد مخاطب کو کوئی اطلاع دینا نہیں ہے۔ بلکہ اُس کے جذبۂ ہمدردی کو متحرک کرنا ہے۔ 'تیری طرح' کا فقرہ اس مقصد میں خاص طور پر معین ہے۔ شاعر اس تدبیر سے سامعین کو ایک موثر درس عبرت دینا چاہتا ہے۔

اب ذرا قطعے کے پانچویں اور چھٹے شعر پر نظر کیجئے۔ موت انسان کو جن محبوب ہستیوں اور مرغوب چیزوں سے جدا کر دیتی ہے اُن میں پلنگ اور تخت کی کیا اہمیت ہے۔ اور عیش و عشرت کے سامانوں میں ان چیزوں کا کیا درجہ ہے کہ اُن کا ذکر ضروری ٹھہرے یا اُن کے ذکر سے کلام کے اثر میں اضافے کی توقع کی جا سکے۔ پھر موت کا قاطع آمال اور ہادم لذات ہونا ایسی واضح اور مسلم حقیقت ہے کہ اگر اس کے بیان کے لئے کوئی خاص پر اثر اسلوب نہ ملے تو اُس کا اضمار اُس کے اظہار سے بہتر ہے۔ موت کے تصور کے ساتھ ذہن بہت سی چیزوں کی طرف خود بخود منتقل ہو جاتا ہے۔ اور جو چیزیں انتقالِ ذہنی کی بدولت خود سے سمجھ میں آجاتی ہیں اُن کے بیان میں اجمال تفصیل سے زیادہ باثر، اور اختصار توضیح سے زیادہ کارگر ہوتا ہے۔ اس تشریح سے نظیرؔ کے قطعے کا پانچواں اور چھٹا شعر بھی بیکار ثابت ہو گیا۔ اب یہ بات آئینہ ہو گئی کہ نظیرؔ کے قطعے میں معترض جس اطناب کا قایل ہے وہ تطویل لاطایل سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ اس کے برخلاف میرؔ کے قطعے میں ایک لفظ بھی زاید نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ نظیرؔ کے قطعے کے جو چار شعر بیکار ثابت ہو گئے ہیں اُن کے حذف کر دینے سے کوئی نقصان نہیں ہو سکتا۔ اُن کا باقی رکھنا البتہ مضر ہے۔ طولِ فضول سامع کی طبیعت کو ملول کر دیتا ہے۔ اور بیکار کی تشریح و تفصیل تحصیل حاصل اور اثر انگیزی میں مخل ہوتی ہے۔ اس قطعے میں جو طول کلام ہے وہ بیانِ واقعہ اور تحریکِ جذبات کے درمیان میں حائل ہو جاتا ہے۔ اور سامع کی توجہ کو منتشر اور دماغ کو پریشان کر کے کلام کے اثر کو بہت گھٹا دیتا ہے۔ اس سلسلے میں ہماری شاعری کے چند اقتباس نقل کئے جاتے ہیں، جو زیر بحث مسئلے پر کچھ روشنی ڈالتے ہیں :-

"کسی منظر یا حالت یا واقعے کے بیان سے شاعر کا مقصد کوئی خاص اثر پیدا کرنا ہوتا ہے۔ اس لئے وہ اپنے موضوعِ بیان کے صرف وہ رُخ نمایاں کرتا ہے جن سے اُس کو وہ مخصوص اور مقصود اثر

پیدا کرنے میں مدد ملتی ہے۔ اور اُن پہلوؤں کو نظر انداز کر دیتا ہے جو اثر انگیزی میں مخل ہوتے ہیں۔"

(ہماری شاعری۔ تیسرا اڈیشن۔ ص۳۱)

"کلام میں اختصار پیدا کرنے کا سب سے بڑا گُر یہ ہے کہ مقام کی مناسبت کے لحاظ سے ایسے لفظ استعمال کئے جائیں، جو ذہن کو اپنے معنی کے علاوہ اور اور متعلق خیالوں کی طرف بھی منتقل کر سکتے ہوں۔ ایسے لفظ اثر کے طلسمات ہوتے ہیں، اور وہ شاعری ہی کیا جسے اُن کے استعمال پر قدرت نہ ہو"

(ہماری شاعری، تیسرا اڈیشن ص۳۲)

"اختصار کی ایک خاص تدبیر یہ بھی ہو کہ مناظر کی تصویر، واقعات کے بیان، اور جذبات کے اظہار میں صرف ضروری اور شاعرانہ عناصر منتخب کر لئے جاویں اور غیر ضروری اور غیر شاعرانہ عناصر چھوڑ دئے جائیں۔ ہر منظر اور ہر واقعے کے جزئیات میں بعض ایسے ہوتے ہیں کہ اگر وہ بیان نہ کئے جائیں تو وہ منظر یا واقعہ تصور میں نہیں آسکتا۔ اور بعض ایسے ہوتے ہیں کہ اُن کے ترک کر دینے سے کوئی نقص واقع نہیں ہوتا، یا وہ دوسرے جزئیات کے ساتھ اس طرح وابستہ ہوتے ہیں کہ اُن کے بیان سے خود بخود ذہن میں آجاتے ہیں۔ پہلے جزئیات کو ضروری اور دوسرے کو غیر ضروری سمجھنا چاہئے۔ اسی طرح بعض تفصیلات کوئی خاص اثر پیدا کرنے میں معین ہوتے ہیں اور بعض مخل یا کم سے کم بیکار۔ پہلے تفصیلات کو شاعرانہ اور دوسرے کو غیر شاعرانہ کہنا چاہئے۔

جذبات کے اظہار میں بھی یہ بات قابل لحاظ ہے کہ کسی قلبی کیفیت کا تجزیہ کر کے اُس کے ایک ایک جزو کو بیان کرنا سامع کے دل کو اُتنا متاثر نہیں کر سکتا جتنا اُس مجموعی کیفیت کو چند لفظوں میں پیش کر دینا۔

غیر ضروری جزئیات اور غیر شاعرانہ تفصیلات کا بیان شاعر کی قوت متخیلہ کے ضعف کی دلیل ہو۔ اور قلبی کیفیات کا تجزیہ اُس کے جذبات کی کمزوری کا ثبوت "

(ہماری شاعری۔ تیسرا اڈیشن ص۶۹)

غرضکہ دوسرا مقدمہ جو معترض کے نزدیک مسلم تھا اس سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ میر کا قطعہ نظیر کے قطعے سے کہیں بہتر ہے اور موثر تر ہے۔

مقدمۂ سوم پر بحث

معترض نے ان دونوں قطعوں کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اُس کے لفظ لفظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان قطعوں میں اُن کے مصنفوں نے ایک ایک ایسا واقعہ بیان کر دیا ہے جو فی الحقیقت

اُنکو پیش آیا تھا یعنی معترض کے خیال میں فی الحقیقت میر کا پیر ایک کاسۂ سر پر اور نظیر کا پیر ایک ہڈی پر پڑ گیا تھا - اور حقیقۃً اُس کاسۂ سر نے عتاب آمیز اور ہڈی نے ترحم انگیز گفتگو کی تھی چنانچہ ان دونوں نے اپنا اپنا چشم دید واقعہ ایک ایک قطعے میں بیان کر دیا۔

معترض کی توضیح و تشریح کے مطابق زیر نظر قطعوں میں میر اور نظیر کی حیثیت ایک شاعر کی نہیں بلکہ ایک شاہد اور راوی کی ہے - مگر مذاق سلیم ان قطعوں کو راویانہ بیان نہیں بلکہ شاعرانہ تخیل سمجھتا ہے۔ سخن فہمی کا فیصلہ ہے کہ نہ میر کا پاؤں پڑا کاسۂ سر پر، نہ نظیر کا پاؤں پڑا کسی ہڈی پر - نہ کاسۂ سر نے میر کو ڈانٹ بتائی، نہ ہڈی نے نظیر کو اپنی کتھا سنائی - نہ کاسۂ سر نے اپنی اہانت پر غصہ کیا نہ ہڈی نے " بیدردی کا شکوہ " پھر یہ قطعے وجود میں کیونکر آئے ؟ اس سوال کا اجمالی جواب یہ ہے کہ افادی اور جذباتی محرکات کی تحریک سے - ذیل میں اس اجمال کی کسی قدر تفصیل کی جاتی ہے -

افادی محرکات

دولت و حکومت، اعزاز و امتیاز، اعتبار و اقتدار، جمال و کمال، یہ چیزیں اکثر انسان کو غرور، خود بینی، بیدردی اور دیگر اخلاقی معائب میں مبتلا اور انسانی محاسن سے محروم کر دیتی ہیں - انھیں چیزوں سے انسان فرائض انسانیت میں تغافل اور وظائف عبودیت میں تساہل برتنے لگتا ہے - اور یہ سب صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ انسان موت کو بھول جاتا ہے - اور اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتا ہے کہ وہ چند روز کے بعد خاک میں مل کر خاک ہو جائے گا - اس لئے ضرورت ہے کہ یہ بھولی ہوئی حقیقت یاد دلا کر انسان کو معائب سے پاک، محاسن سے آراستہ، بدی سے نفور اور نیکی پر مائل کرنے کی کوشش کی جائے - اسی غرض سے ہمارے شعرا زندگی کی بے اعتباری اور جاہ و ثروت وغیرہ کی ناپائداری کا بیان موثر پیرایوں میں کر کے ہم کو خواب غفلت سے بیدار اور نشۂ نخوت سے ہوشیار کرتے رہتے ہیں -

جذباتی محرکات

دنیا میں کیسے کیسے دولت و اختیار والے، نخوت و پندار والے، ناز و نعمت کی گود میں پلے ہوئے، عیش و عشرت کے سانچے میں ڈھلے ہوئے، کیسی کیسی بیکسی اور مجبوری کی موت مرتے ہیں - سکندر نے دنیا کو زیر و زبر کر دیا - اپنی فتوحات کی وسعت سے بادشاہ ہفت اقلیم کہلایا - مگر سن شباب اور عالم غربت میں داعیٔ اجل کو لبیک کہنا پڑا - نپولین نے اپنی بہادری کی دھاک بٹھا دی - رعب و ہیبت کے معنی سمجھا دئے - مگر آخر کار ایک ویران جزیرے میں ایک بیکس اور مجبور قیدی کی حیثیت سے جان دینا پڑی - یہ حادثے ایسے کہ ان کا مشاہدہ یا تصور شعرا کی تخیل میں تحریک اور جذبات میں اشتعال پیدا کر دیتا ہے - اور ان کے قلبی تاثرات لفظوں کے لباس میں شعر بن کر ظاہر ہو جاتے ہیں -

یہی طاقتور افادی اور جذباتی محرکات ہیں جو شعرا کو آمادہ کرتے رہتے ہیں کہ وہ زندگی کی ناپائداری، انسان کی بے بسی، موت کی چیرہ دستی، سامان عشرت کی بے وقعتی اور اسباب نخوت کی بے حقیقتی نئے نئے

پُرزور اور پُراثر انداز میں بیان کریں - چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

زمیں کے تلے جن کو جانا ہے اِک دن وہ کیوں سر کو تا آسماں کھینچتے ہیں
انیس

قبر کے گوشے میں ہیں درماندہ کیا کیا مہ جبیں خاک کے پردے میں ہیں پوشیدہ کیا کیا آفتاب
کامل

لحد میں سوئے ہیں چھوڑا ہے شہ نشینوں کو کہاں مکاں سے اجل لے گئی مکینوں کو
انیس

پوچھوں جو سرکشوں سے کسی کی لحد سے اے مشت خاک کیوں تجھے اتنا غرور تھا
ثاقب

سوائے نام کے باقی اثر نشاں سے نہ تھے زمیں سے دب گئے جھکتے جو آسماں سے نہ تھے
آتش

کاش یہ جمشید کو معلوم ہوتا جام میں کاسۂ سر کاسۂ دست گدا ہو جائے گا
عشق

تاج میں جن کے ٹنکتے تھے گوہر ٹھوکریں کھاتے ہیں وہ کاسۂ سر
شوق

دیکھا کل ٹھوکریں کھاتے پھرے ہیں اُنکے سر آج نخوت سے زمیں پر جو قدم رکھتے نہیں
انیس

یکے بگورِ عزیزانِ شہر سیرے کن ببیں کہ نقش الٰہا چہ باطل افتاد است
نظیری

پردہ داری می کند بر طاق کسریٰ عنکبوت بوم نوبت می زند بر گنبد افراسیاب

ان تمام مثالوں میں ایک ہی درس عبرت ہے جو نئے نئے اسلوبوں سے دلنشیں کیا گیا ہے - ایک ہی حقیقت ہے جو نئے نئے لباسوں میں جلوہ دکھا رہی ہے - یہ موضوع فارسی اور اُردو شعرا میں بہت مقبول رہا ہے اور یہی مقبول عام موضوع اُنھیں افادی اور جذباتی تحریکات کے اشارے سے زیر بحث قطعوں کو وجود میں لانے کا ذمہ دار ہے - یہ دونوں شاعر بھی وہی درس عبرت دینا اور وہی حقیقت ذہن نشین کرنا چاہتے

ہیں - دونوں کی قوت متخیلہ نے ایک ہی طرح کا منظر عبرت پیش نظر کر دیا ہے - اور دونوں نے اُس خیالی منظر کی لفظی تصویر کھینچ دی ہے - لیکن جب دو مصوروں کے دل و دماغ، درجۂ کمال، آلاتِ مصوری، رنگ و روغن وغیرہ میں زمین و آسمان کا فرق ہو تو اُن کی بنائی ہوئی تصویروں میں بھی وہ فرق ضرور ظاہر ہوگا۔

معترض کے اِس خیال کی تردید تو ہو چکی کہ زیر نظر قطعوں میں میر اور نظیر نے اپنی اپنی زندگی کا ایک ایک سچا واقعہ بیان کر دیا ہے - اب دیکھنا یہ ہے کہ صاحب استخواں اور صاحب سر کی سیرت، گفتگو اور لہجے کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا ہے اُس سے ان قطعوں کے متعلق کیا نتیجہ نکلتا ہے

ہڈی اپنی داستان سنانے کے بعد یہ درخواست کرتی ہے کہ

ایسی بیرحمی سے ہم پر پاؤں مت رکھ اے نظیر
او میاں ہم بھی کبھی تیری طرح انسان تھے

اور کاسۂ سر بغیر اپنا تعارف کرائے ہوئے کہتا ہے :-

..... کہ دیکھ کے چل راہ بے خبر
میں بھی کبھو کسو کا سر پُر غرور تھا

ہڈی کے طولانی بیان میں جو کچھ کہا گیا ہے اُس سے بھی اور اُس کے علاوہ بیان کے طول لہجے کی اُفتادگی، اور درخواست کی فدویت سے بھی ایک معمولی حیثیت کے آدمی کا تصور ہوتا ہے، جس کو کبر و نخوت کے اسباب میسر ہی نہ تھے - کاسۂ سر نے دو مختصر جملے کہے ہیں - ان جملوں کا اختصار صاحب سر کی بیدماغی اور رعونت آبی کا پتا دیتا ہے - اُس کے تحکمانہ بلکہ قہرمانی لہجے سے جاہ و جلال ٹپکتا ہے - اور سر پُر غرور کا فقرہ تو معنی کی ایک دنیا ہے - جتنی چیزوں سے انسان میں عُجب و تکبر پیدا ہوتا ہے سب کی طرف ذہن منتقل ہو سکتا ہے - اب انصاف سے سوال ہے کہ ایک معمولی حیثیت کے آدمی، ایک عاجزی و مسکینی کے پتلے کی ہڈی کا خاک میں رُلنا زیادہ موثر اور عبرت آموز ہے یا ایک صاحب جاہ و جلال، مجسمۂ کبر و نخوت کے سر کا پامال ہوتے ہوتے چور چور ہو جانا۔

ہڈی کی طولانی اور بے لطف داستان ایسی ہے کہ اونگھنے والوں کو سُلا دے - اور کاسۂ سر کا مختصر اور پُر زور حکم ایسا ہے کہ سونے والوں کو جگا دے - پھر اس حکم میں "بے خبر" کا ٹھوکا تو اتنا سخت ہے کہ مُردوں سے شرط باندھنے والے بھی گہری نیند سے چونک پڑیں۔

میر کا قطعہ مثال ہے ایسے اختصار کی جس میں تفصیل سے زیادہ وضاحت ہوتی ہے - اس قطعے کے متعلق تھوڑی سی توضیح ہماری شاعری میں بھی کر دی گئی ہے - کتاب کا تیسرا اڈیشن ص۲۴ ملاحظہ ہو۔

جو مقدمات خود معترض کے نزدیک مسلّم ہیں اُنھیں سے مصنف کا یہ قول ثابت ہوگیا کہ

"دونوں شاعروں نے ایک ہی طرح کا واقعہ بیان کیا ہے اور ایک ہی اثر لیا ہے۔ مگر جو زور اور جتنا اثر میر نے دو شعروں میں بھر دیا ہے اُس کا عشرِ عشیر بھی نظیر کے سات شعروں میں نہ سما سکا۔ اس کے اور اسباب بھی ہوں گے۔ لیکن خاص سبب یہی ہے کہ میر نے اختصار سے کام لیا اور نظیر نے بیکار طول دیا۔"

آخر میں ناظرین کی اطلاع کے لئے لکھا جاتا ہے کہ یہ قطعہ ایک درسی کتاب سفینۂ اُردو مولفہ مولوی محمد اسمٰعیل میرٹھی سے نقل کیا گیا تھا۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ مولف نے اپنی تالیف کے مقصد اور ضرورت کے لحاظ سے اسکے بعض لفظ بدل دئے ہیں اور بعض شعر حذف کر دئے ہیں۔ کچھ زمانہ ہوا کہ راقم حروف کو ایک پرانی بیاض دستیاب ہوئی جس میں یہ قطعہ حسب ذیل شکل میں درج ہے:-

ایک دن اک استخواں اوپر پڑا میرا جو پاؤں
پاؤں پڑتے ہی غرض اُس استخواں نے آہ کی!
کیا کہوں غفلت میں کیا کیا مجھکو اُسدم دھیان تھے
اور کہا غافل! کبھی ہم بھی تو صاحب جان تھے

دست و پا، بازو، سر و گردن، شکم، پشت و کمر
ابرو و بینی، جبیں، نقش و نگارِ خال و خط
دیکھنے کو آنکھیں، اور سننے کی خاطر کان تھے
لعل و مروارید سے بہتر لب و دندان تھے

رات کے سونے کو کیا کیا نرم نازک تھے پلنگ
لگ رہے تھے دل کہیں چنچل پریزادوں کے ساتھ
بیٹھنے کو دن کے کیا کیا طاق اور ایوان تھے
کچھ کسی سے عہد تھے اور کچھ کہیں پیمان تھے

ہو رہے تھے قہقہے اور مچ رہے تھے چہچہے
ایک ہی چکر اجل نے آن کر ایسا دیا
ساقی و ساغر، صراحی، عطر دان و پان تھے
پھر نہ ہم تھے اور نہ یہ سب عیش کے سامان تھے

ایسی بیدردی سے ہم پر پاؤں مت رکھ لے نظیر
او میاں ہم بھی کبھی تیری طرح انسان تھے

ہماری شاعری کے تیسرے اڈیشن میں نظیر کا یہ قطعہ اسی شکل میں نقل کیا گیا ہے۔

ہماری شاعری میں اختصارِ کلام کی تین مثالیں دی گئی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کو معترض اپنی غلط فہمی سے بے محل سمجھا۔ اب ہم دو مثالیں اور پیش کرتے ہیں۔ امید ہے کہ ان مثالوں کو صحیح اور برمحل سمجھنے میں معترض کو کوئی دقت نہ ہوگی۔

پہلی مثال "جس کلام کی ابتدا اس دریدہ دہنی سے کیجائے وہ درشت مزاج آدمی کو آمادہ جنگ کر دیگی۔ اور نازک مزاج آدمی کو ہمیشہ کے لئے متکلم کی صورت کیسی نام سے بیزار کر دے گی۔" (جوہر آئینہ صلا)

اس عبارت میں تکرار الفاظ کا عیب ہے۔ مذکر فاعل کے لئے مونث فعل لایا گیا ہے۔ "ہمیشہ کے لئے" اور "صورت کیسی" کے تاکیدی فقرے بے ضرورت استعمال کئے گئے ہیں۔ اگر اس عبارت کو یوں بنالیں۔

"جس کلام کی ابتدا اس دریدہ دہنی سے کی جائے وہ درشت مزاجوں کو آمادۂ پیکار اور نازک دماغوں کو متکلم کے نام سے بیزار کردے گا"

تو سارے عیب بھی نکل جائیں، عبارت میں اختصار بھی آجائے، اور وہ خوبیاں بھی پیدا ہوجائیں جن کو چستی، روانی، توازن اور زور کہتے ہیں۔

دوسری مثال ارادے کی پرستش کرتے ہیں وہ لوگ جو بار بار اپنی کوششوں میں ناکام رہتے ہیں مگر اُس کام کو یہ کہہ کر نہیں چھوڑ بیٹھتے کہ بھاری پتھر دیکھا چوم کر چھوڑ دیا۔ اور چھوڑتے کیوں نہیں اسلئے کہ بات کے دھنی اور دھن کے پکے ہوتے ہیں۔ (جوہر آئینہ ص۱۷۱)

اس عبارت میں کئی عیب ہیں۔ سب سے بڑا عیب اُس کی طوالت ہے اگر اس عبارت کو یوں بنالیں:-

ارادے کی پرستش کرتے ہیں وہ بات کے دھنی اور دُھن کے پکے جو بار بار اپنی کوششوں میں ناکام ہوتے ہیں، مگر یہ نہیں کرتے کہ بھاری پتھر دیکھا چوم کر چھوڑ دیا۔

تو سب عیب بھی دور ہوجائیں اور عبارت میں اختصار کے ساتھ چستی اور وضاحت بھی پیدا ہوجائے۔

(پروفیسر) سید مسعود حسن ادیب رضوی (ام-اے)

بہار

مولفۂ الیاس احمد ایم۔ اے۔ ایل۔ ایل۔ بی منصف سہارنپور

گلدستۂ "بہار" فارسی اور اردو شعراء کے چوٹی کے کلام خصوصاً غزلوں کا بہترین اور نایاب مجموعہ ہے یا یوں سمجھئے کہ شعرا کی پاکیزہ زبان میں حسن و عشق کی مکمل داستان ہے اس داستان کے آغاز عشق سے لیکر انجام عشق تک جتنے عنوانات قائم ہوسکتے ہیں، قائم کئے گئے ہیں اور ہر عنوان کے تحت میں چیدہ چیدہ اور متحد المضامین اشعار درج ہیں۔ عنوانات سیکڑوں ہیں۔ اس گلدستہ کے ہوتے ہوئے شاید ہی کسی کے دیوان کی ضرورت ہو۔ علم و ادب میں یہ گلدستہ ایک دلکش اور دلفریب اضافہ ہے۔ کتاب دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے مصرعہ:- "شنیدہ کے بود مانند دیدہ" اہل ذوق ملاحظہ فرمائیں۔

قیمت معہ محصول ڈاک ۸عہ ضخامت ۲۳۶ صفحات۔ ملنے کا پتہ:- منیجر صاحب۔ دار المصنفین۔ اعظم گڈھ۔ یو۔ پی

شعلۂ طور

نگار کے ستمبر کے پرچے میں سید اختر علی صاحب تلہری کا ایک تنقیدی مقالہ جگر مرادآبادی کی شاعری کے متعلق شائع ہوا ہے۔ اور حضرت نیاز نے بھی فٹ نوٹ میں قابل مضمون نگار کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے مضمون کے "تشنہ و ناکمل" ہونے کی شکایت کی ہے۔ گویا جتنے اعتراضات جگر کی شاعری پر کئے گئے ہیں وہ ناکافی ہیں۔ بلکہ "نگاہِ غلط بیں" ابھی لایق مضمون نگار یا محترم اڈیٹر نگار کی جنبش قلم کی منتظر ہے۔

قبل اس کے کہ اس تنقید کی نسبت کچھ کہا جائے یا کلام جگر کی تحسین پیش کیجائے یہ بتلا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اُصولِ تنقید کیا ہے۔

کسی شاعر کے کلام کو جانچتے وقت ان باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے:۔

۱۔ شاعر کا ماحول کیا ہے۔

۲۔ اس کا بلند کلام کس درجہ بلند اور پست کس درجہ پست ہے

۳۔ کلام میں کون عنصر غالب ہے۔ پستی یا بلندی۔

۴۔ شاعر نے جو زبان استعمال کی ہے وہ صنفِ متعلقہ کی مناسبت سے ہے یا نہیں

۵۔ شاعر نے ہمارے سامنے کوئی نئی چیز پیش کی ہے یا وہی کورانہ تقلید کے ماتحت پُرانی لکیر کو پیٹا ہے۔

یہ کامل یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ہمارے لایق مضمون نگار نے جگر کے کلام پر تنقید کرتے وقت ان اُصول میں سے ایک کو بھی سامنے نہیں رکھا۔ بلکہ کسی خاص "خلش" کے ماتحت اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔

جگر کی نثر نویسی

سب سے پہلا اعتراض جگر کی نثر نویسی پر ان الفاظ میں کیا گیا ہے:۔

"فقرے اُلجھے ہوئے، جملے بے ربط، مطلب غیر واضح" ہے۔

زمانہ جانتا ہے کہ جگر شاعر ہے، ادیب، نثار، اور انشا پرداز نہیں۔ ایسی حالت میں جگر کو بحیثیت نثار کے دیکھنا ایسا ہی ہے جیسے کسی نثر نگار کو اس کے چند اشعار کی بنا پر شاعر کی حیثیت سے دیکھنا۔

جگر کے اعظم گڈھی عقیدتمند

دوسرا اعتراض جگر کے اعظم گڈھی عقیدتمندوں پر ہے۔ گویا لایق نقاد کی نگاہ میں جگر کی یہ عالمگیر شہرت ان اعظم گڈھی عقیدتمندوں کی شرمندۂ احسان ہے

یہ ایک خیالِ خام ہے - اگر یہ اعتراض مرادآبادیوں پر کیا گیا ہوتا تو شاید ایک حد تک قابلِ سماعت ہوتا کہ ممکن ہو کوئی مرادآبادی عقیدتمند "وطن پرستی" کے جوش میں ایسا کر بیٹھا ہو - میں نہیں سمجھ سکتا کہ جگر اور اعظم گڈھ کے ایک غیر محسوس سے تعلق پر اعظم گڈھیوں کو کیونکر جگر سے اس قدر ہمدردی ہو سکتی ہے - یقیناً اس تمام عقیدتمندی کی بنیاد کسی خاص جانبداری پر نہیں بلکہ حقیقت پر ہے چونکہ اعظم گڈھ اہلِ قلم اور اربابِ ذوق کا مرکز ہے اس لئے وہاں سے اُردو ادب کے کسی خدمت گزار کو داد ملجانا کوئی جائے حیرت و تعجب نہیں - ع

قبولِ خاطر و لطفِ سخن خداداد است

جگر ایک رند مشرب انسان ہے - دین و دنیا سے بے خبر، وہ شاعر ہے اور اصلی معنوں میں شاعر ہے، وہ اپنے جذبات اور وارداتِ قلبی کو بلا تصنع و بلا تکلف نظم کر دیتا ہے - قافیہ پیمائی اور عالمانہ طرزِ بیان سے اُسے تعلق نہیں اسکی شاعری اُس کے ماحول کی جیتی جاگتی تصویر ہے -

جگر کی شاعری میں خالص تغزل ہی تغزل ہے - یہ ضرور ہے کہ جگر کی غزل میں تصوف کی بھی جھلک موجود ہے مگر خال خال، اور حقیقتاً یہ بھی ماحول کا اثر ہے - جگر کو اصغر گونڈوی سے جو حقیقتاً ایک صوفی مشرب انسان ہیں، بہت زیادہ عقیدت و ارادت ہے - اس لئے جگر کی شاعری میں رنگِ تصوف کا پایا جانا کوئی تعجب کی بات نہیں، "جمالِ ہمنشیں" اثر کئے بغیر نہیں رہ سکتا -

تصوف کے مضامین ضرور خشک اور کھرے ہوتے ہیں - ان میں تغزل کی چاشنی مفقود ہوتی ہے - اصغر کی شاعری کو اسی چیز نے تباہ کیا - لیکن جگر کے یہاں یہ چیز اصغر کے رنگ میں نہیں بلکہ خود جگر کے مخصوص رنگ میں پائی جاتی ہے - وہ اول تو تصوف کی گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش ہی نہیں کرتا اور اگر کبھی "جمالِ ہمنشیں" کے اثر سے مجبور ہو کر وہ اس طرف آتا بھی ہے تو بھی اپنے خاص اندازِ بیان کو کبھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتا - وہ مسائلِ تصوف کو بھی تغزل کی زبان میں ادا کرتا ہے اور دورِ حاضر کے غزلگو شعراء میں یہ اُسی کا حصہ ہے - یہی وجہ ہے کہ اس کے وہ اشعار جن میں تصوف کی جھلک ہے، پھیکے اور بے مزہ نہیں ہوتے - ذیل کے اشعار ہمارے دعوے کی دلیل ہیں - ملاحظہ ہوں :-

۱- کہاں کے دیر و حرم کہاں کا عرفاں حواس گم ہیں نظر پریشاں — جو ایک پردہ اُٹھا رہے ہیں تو لاکھ پردے گرا رہے ہیں

۲- کبھی میں رہے مجھ سے مستور ہو کر — بہت پاس نکلے بہت دور ہو کر

۳- ہر ذرہ ہے اک پیکرِ صد حُسنِ حقیقت — ہستی کو جگر ہستیِ باطل نہ سمجھنا

۴- جلوۂ آفتاب کیا کہئے — سایۂ آفتاب نے مارا

۵- کرشمہ سازیِ حسنِ ازل ارے توبہ — مرا ہی آئینہ مجھ کو دکھا کے لوٹ لیا

۴- بہار و لالہ و گل، شوخی و برق و شرر ہو کر
وہ آئے سامنے لیکن حجاباتِ نظر ہو کر

مضامین تصوف میں یہ "یک رنگی" کی بھی ایک ہی رہی۔ جب خواجہ دردؔ جیسا صوفی شاعر اپنے تصوفانہ خیالات میں یکرنگی کو قایم نہ رکھ سکا تو جگرؔ کے یہاں تو یہ سوال ہی بے معنیٰ ہے۔ اور حقیقتاً یکرنگی قایم رہ بھی نہیں سکتی کیونکہ شاعر مختلف اوقات میں مختلف واقعات سے متاثر ہو کر شعر کہتا ہے، عام اس سے کہ وہ تصوف لکھے یا تغزل، تصوف لکھنے والا شاعر تصوف پر کوئی عالمانہ مقالہ تو لکھتا نہیں، جو اُسے خیالات میں یگانگی و یکرنگی کا خیال رکھنا ضروری ہو۔

کلامِ جگرؔ میں سوقیانہ اور مبتذل اشعار جگرؔ کے جو اشعار سوقیانہ اور مبتذل قرار دیکر پیش کئے گئے ہیں اُنسے سید اختر صاحب کے "مذاقِ سلیم" کی بلندی اسی طرح ظاہر ہوتی ہے، جس طرح اثرؔ لکھنوی نے سیمابؔ کے ذیل کے شعر پر اعتراض کر کے اپنی بدمذاقی کا ثبوت دیا ہے ملاحظہ ہو ؎

آیا مری محفل میں غارتگرِ ہوش آیا
صد جام بکف آیا، صد شیشہ بدوش آیا

اثرؔ صاحب فرماتے ہیں "میں نے جس وقت یہ شعر پڑھا تو رہبر کی لوکیاں، اور پھکنے اور غبارے بیچنے والے کی ہیئت کذائی آنکھوں میں پھر گئی۔"

بس یہی حال ہمارے لایق نقاد کے مذاقِ شعری کا بھی ہے، جو اشعار تغزل کی جان ہیں انھیں سوقیانہ اور مبتذل ٹھہرایا ہے۔ اگر مبتذل اور سوقیانہ اشعار دیکھنے کا شوق ہو تو یہ دیکھئے ؎

۱- دھول دھپا اُس سراپا ناز کا شیوہ نہ تھا	ہم ہی کر بیٹھے تھے غالبؔ پیش دستی ایک دن
۲- غیروں کو پان دیکے نہ پھینکو اِدھر اگال	کیا فائدہ جو خون سرِ انجمن ہوا
۳- مرغِ دل کو توڑے گی بلّی ترے دروازے کی	رخصت تن کو کترے گا چوہا تمھاری ناک کا
۴- سوتے سے اُٹھ کے رقیبوں کو بلانا کیسا	منھ تو دھو رکھو بڑے سامنے ہونے والے
۵- پنیس پہ جو کوچے سے گزرتے ہیں وہ میرے	کاندھا بھی کہاروں کو بدلنے نہیں دیتے

میں یہ نہیں کہتا کہ جگرؔ کے یہاں مبتذل اشعار ہی نہیں۔ نہیں! ہیں اور ضرور ہیں، مگر خال، خال لیکن اُن اشعار پر، جو لایق نقاد نے نمونتہً پیش کئے ہیں، ہرگز ابتذال کا اطلاق نہیں ہوتا۔ جب اُردو زبان کے بڑے بڑے شعراء کا کلام اس چیز سے خالی نہیں، تو بیچارے جگرؔ ہی کی شاعری کیوں تنہا بدنام ہو۔

الفاظ و محاورات کی غلطیاں یہ حقیقت ہے کہ جگر کی علمی استعداد کچھ زیادہ نہیں - اگر اُس سے زبان کی غلطیاں سرزد ہوئی ہیں تو اس میں حیرت کی کونسی بات ہے - بڑے بڑے اساتذہ کا کلام اس قسم کی اغلاط سے خالی نہیں، ملاحظہ ہو:-

ضمیر لالہ مئے لعل سے ہوا لبریز
اشارہ پاتے ہی زاہد نے توڑ دی پرہیز — اقبال

پرہیز مذکر ہے مونث نہیں - اس قسم کی اور بیشتر اغلاط اقبال کے کلام میں موجود ہیں

اک روز کا رونا ہو تو رو کر صبر آوے
ہر روز کے رونے کو کہاں سے جگر آوے — غالب

"صبر" بروزن "ضبط" ہے نہ کہ بروزنِ "جگر"۔ یعنے "ب" ساکن ہے، متحرک نہیں

عشق پر زور نہیں، ہے یہ وہ آتش غالب
جو لگائے نہ لگے اور بجھائے نہ بنے

محاورے کے لحاظ سے دوسرا مصرع یوں ہونا چاہئے:-

جو لگائے نہ لگے اور بجھائے نہ بجھے

لیکن ردیف نے غالب جیسے باکمال کا قافیہ تنگ کر دیا - جب ایسے بڑے بڑے اُستادِ زبان الفاظ اور محاورات کی غلطیوں کو دور نہ کر سکے - کہیں بندش، اور کہیں ردیف و قافیہ کی مجبوریوں سے غلط محاورات صرف کر دئے تو پھر جگر نے اگر ردیف کی مجبوری سے تنگ آکر "ہوئے" کے بجائے "ہوئی" استعمال کیا تو کوئی حیرت و استعجاب کا مقام نہیں - دیکھنا یہ ہے کہ کیا اس قسم کی غلطیاں اور لغزشیں عام ہیں یا یونہی گاہے گاہے پائی جاتی ہیں کسی شاعر کے کلام میں اگر کہیں کہیں مجبوراً ایسی لغزشیں واقع ہوگئی ہوں تو اس سے ان کی تمام شاعری پر دھبہ نہیں آسکتا۔

محاسن چونکہ نقادی میں جانب داری کو دخل نہیں ہے اور ایک نقاد کے فرائض میں یہ بات بھی شامل ہے کہ وہ معائب کے ساتھ محاسن کو بھی منظرِ عام پر لائے اس لئے اختر صاحب نے اپنی تنقید کو جانب داری کے الزام سے بچانے کے لئے کلام جگر کے کچھ محاسن بھی دکھلائے ہیں لیکن اس انداز سے کہ جہاں سو برائیاں کی ہیں وہیں چلو دو چار خوبیاں بھی دکھلا دیں - جگر کے کلام کے محاسن کا اعتراف کچھ ایسی دبی زبان سے فرمایا ہے کہ بالکل ایسا معلوم ہوتا ہے گویا جگر کی شاعری پر بڑا بھاری احسان کر رہے ہیں - جو اشعار محاسن کے عنوان سے پیش کئے گئے ہیں وہ بھی کچھ ایسے اعلیٰ درجہ کے اشعار نہیں ہیں - اور یہ اس لئے کہ نہ جاننے والے کو معلوم ہو کہ جگر کی کل کائنات یہی ہے - جگر کے یہاں اُن اشعار کی کمی نہیں بلکہ بہتات ہے جو بس آپ ہی اپنی نظیر ہیں - اردو غزل میں ان کا جواب ملنا مشکل ہے - ملاحظہ ہوں:-

۱- چھپتے ہیں اور چھپا نہیں جاتا — اس ادائے حجاب نے مارا
۲- کوئی یہ لوٹ تو دیکھے کہ اُسنے جب چاہا — تمام ہستیٔ دل کو جگا کے لوٹ لیا
۳- کرشمہ سازیٔ حُسنِ ازل ارے توبہ — مرا ہی آئینہ مجھ کو دکھا کے لوٹ لیا
۴- اُن کے جاتے ہی یہ حیرت چھا گئی — جس طرف دیکھا کیا، دیکھا کیا
۵- خونِ دل، خونِ تمنا، خونِ شوق — آپ نے جو کچھ کیا اچھا کیا
۶- ہائے وہ حُسنِ تصور کا فریب رنگ و بو — میں یہ سمجھا جیسے وہ جانِ بہار آہی گیا،
۷- اے کہ تری ہر اک ادا جانِ بہارِ حسن ہے — سامنے میرے آئے جا مست مجھے بنائے جا
۸- کٹے گی شبِ غم بڑی راحتوں سے — تری یاد ہوگی، ترا دھیان ہوگا
۹- اب تو یہ بھی نہیں رہا احساس — درد ہوتا ہے یا نہیں ہوتا
۱۰- وہ بھی ہوتا ہے ایک وقت کہ جب — کوئی تیرے سوا نہیں ہوتا
۱۱- شراب ریز نگہ ہائے ناز ارے توبہ — پیالہ گیر کفِ رعشہ دار کیا کہنا
۱۲- نگاہِ ناز کو تکلیفِ جنبش تا کجا آخر — مجھی پر منحصر کر دو مرا مجبور ہو جانا
۱۳- اُن آنکھوں سے نہ پوچھو ضبط جن آنکھوں نے دیکھا ہے — سحر ہونے سے پہلے شمع کا بے نور ہو جانا
۱۴- کدھر سے برق چمکتی ہے دیکھیں اے واعظ — میں اپنا جام اُٹھاتا ہوں تو کتاب اُٹھا
۱۵- میرا جو حال ہو سو ہو، برقِ نظر گرائے جا — میں یونہی نالہ کش رہوں تو یونہی مسکرائے جا

یہ اشعار بیک نظر صرف "الف" کی ردیف سے چن لئے گئے ہیں۔ ورنہ تمام دیوان بے نظیر اشعار سے پُر ہے۔ سچ ہے جگر کی شاعری ہر ایک شخص کو پسند نہیں آسکتی۔ جگر کے اشعار پر صرف وہی شخص جھوم سکتا ہے جس کا دل چوٹ کھایا ہوا ہو، جس نے حُسن و عشق کی دنیا میں اپنے آپ کو کھو دیا ہو، اور جو مئے محبت سے سرشار ہو سے

آنکھ والا ترے جوبن کا تماشا دیکھے
دیدۂ کور کو کیا آئے نظر کیا دیکھے

اب ذرا دوسری طرف بھی نگاہ کیجئے۔ جناب اڈیٹر صاحب نے فٹ نوٹ میں جگر کی شاعری کو "لحن موسیقی" کا شرمندۂ احسان ٹھہرایا ہے۔ تعجب ہے کہ نیاز صاحب ایسے اُستاد علم و فن کے قلم سے ایسا جملہ نکل گیا ہمارے خیال میں سخن شناس اور اربابِ ذوق کی اس زمانہ میں کمی نہیں ان کی نظر اشعار کا صرف سطحی مطالعہ

نہیں کرتی بلکہ کلام کے عمق تک پہونچ جاتی ہے۔ لحن و موسیقی کا اثر دیرپا نہیں ہوتا۔ بلکہ جلد مٹ جانے والا ہوتا ہے۔ جگر کا کلام اگر محض لحن و موسیقی تک محدود ہوتا تو اس کو یہ عالمگیر شہرت کبھی نصیب نہ ہوتی۔ حسرت موہانی اور اصغر کو دیکھئے کہ قبول سخن مشاعرے میں پڑھنا بھی نہیں جانتے لیکن اس کمی سے اُن کے کلام پر کوئی بُرا اثر نہیں پڑتا۔ ان کا شمار اساتذہ میں ہے اور اسی طرح رہیگا۔ برخلاف اس کے ساغر نظامی اور حفیظ جالندھری کو لیجئے کہ گانے میں اپنا جواب نہیں رکھتے۔ قریب قریب ہر بڑے مشاعرے میں طرح پر غزلیں کہکر نہایت ترنم اور خوش الحانی سے پڑھتے ہیں۔ لیکن بحیثیت غزل گو کے ان کا کوئی نام بھی نہیں جانتا۔ ہمارے خیال میں لحن و موسیقی کو "قبولِ خاطر" اور "لطفِ سخن" سے کوئی تعلق نہیں۔

نیاز صاحب نے دوسری چوٹ سید سلیمان ندوی پر حریفانہ انداز میں کی ہے۔ آپ لکھتے ہیں:۔

"سید صاحب نے "شعلۂ طور" کے متعلق جو اظہار خیال کیا ہے اُس سے مقصود یہ نہ تھا کہ جگر کے حسن کلام پر مہر توثیق ثبت کی جائے۔ بلکہ مدعا یہ تھا کہ جگر ایسے مشہور شاعر کے کلام کی تعریف کر کے اپنے آپ کو "سخن سنج" ظاہر کیا جائے۔۔۔۔۔۔"

اس کے جواب میں ہم صرف اتنا عرض کر دینا کافی سمجھتے ہیں کہ آفتاب کو دُنیا آفتاب کی حیثیت سے جانتی ہے نہ اس حیثیت سے کہ وہ چاند کو بھی روشنی پہونچاتا ہے۔

ایم۔ اے۔ وصفی۔ بی۔ اے (مرادآبادی)

(نگار) جگر کی شاعری پر سید علی اختر صاحب تلہری کا ایک ناکمل مضمون شائع کرنے کی جو غلطی مجھ سے ہوئی تھی اس کی پاداش مجھے ملنی چاہئے تھی؛ چنانچہ ملی اور اس سے زیادہ ملی جس کا میں متوجب تھا۔ یعنی ایک ناقص مقالہ کے جواب میں ناقص تر مقالہ مجھے شائع کرنا پڑا جو "الانف بالانف والسن بالسن" کی شرعی حدود سے بھی کچھ بڑھی ہوئی تعزیر ہے۔ جناب وصفی کے اس مقالہ کے وصف میں کیا عرض کر سکتا ہوں۔

وہ شخص جو رنگ تغزل کی تمیز میں اصغر اور حسرت کا نام ساتھ ساتھ لے، جو ایک ہی چیز (یعنی تصوف) کو اصغر کے لئے تباہ کن اور جگر کے لئے "جمالِ ہمنشیں" قرار دے، جو حفیظ کے متعلق یہ لکھے کہ حیثیت غزلگو شاعر کے انھیں کوئی نہیں جانتا اور جو غضب خدا کا استحضار کلام اساتذہ کے ثبوت میں

ہر روز کے رونے کو کہاں سے جگر آوے

کو آپ سے منسوب کرے۔ ظاہر ہے کہ ایسے ماہر نقاد اور ایسے بلند پایہ سخن سنج کی حضور میں سوائے اسکے

اور کیا کہا جا سکتا ہے

تو ہر گناہ کہ خواہی بکن کہ معذوری

سید سلیمان ندوی کے تعارف کے متعلق میں نے لکھا تھا کہ "سید صاحب نے شعلۂ طور پر جو کچھ لکھا ہے اس سے مقصود زیادہ تر یہ تھا کہ اپنے سخن سنج ہونے کا ثبوت دیا جائے نہ یہ کہ جگر کے حسنِ کلام پر مہر توثیق ثبت کی جائے" اس کا جواب وصفی صاحب نے یہ دیا ہے کہ "آفتاب کو دنیا آفتاب کی حیثیت سے جانتی ہے نہ اس حیثیت سے کہ وہ چاند کو روشنی پہونچاتا ہے۔"

یہ نہ صرف میرے بلکہ غالباً خود سید سلیمان صاحب کے لئے بھی بالکل جدید انکشاف ہوگا کہ وہ دنیائے شعر و سخن میں بھی آفتاب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ پھر یہاں تک تو خیر کوئی حرج نہیں لیکن اگر کل کسی موسیقی کی کتاب پر سید صاحب کا تعارف دیکھ کر وصفی صاحب نے اسی حسن استدلال کی بنا پر انھیں آفتاب موسیقی کا خطاب دیدیا تو البتہ مشکل پیش آئے گی کیونکہ جگر تو خیر یہ گوارا کرلیں گے کہ آپ انھیں بزم سخن کا چاند بنادیں اور سید صاحب کو "آفتاب سخن" لیکن "فیاض خاں"، گویا شاید اسے برداشت نہ کرسکیگا اور وہ تنبورہ لیکر ضرور اعظم گڑھ پہونچ جائے گا، پھر اسوقت جو مولانا کے دل پر گزرے گی اُسے نہ وصفی صاحب سمجھ سکتے ہیں نہ کوئی اور۔ واقعی کسی نے خوب کہا ہے کہ "اے خدا مجھے میرے دوستوں سے بچا"

جگر کے شاعر اور اچھے شاعر ہونے میں شک نہیں لیکن ان کے کلام پر اظہار رائے کے لئے نہ سید سلیمان ایسے مولانا کی ضرورت ہے جو غریب کوچۂ عشق کی راہوں سے ناواقف ہونے کی بنا پر جگر کو عشق حقیقی کا جویا سمجھ بیٹھے اور نہ کسی ایسے سخت گیر نقاد کی جو "شعلۂ طور" کو "وادی ایمن" کی چیز سمجھ کر اسے ہر نقص سے پاک دیکھنا چاہے۔

بہرحال اب اس سلسلہ میں کوئی ناقص و نامکمل مضمون شائع نہ کروں گا اور اگر کوئی صاحب لکھنا چاہتے ہیں تو واقعی صحیح معنی میں حقِ انتقاد ادا کریں ورنہ اسوقت کا انتظار کریں جب میں خود اس موضوع پر قلم اُٹھاؤں۔

مکتوبات نیاز

ادب و انشاء کی دنیا میں وہ چیز جس کی مثال آپ کو اردو زبان میں مل ہی نہیں سکتی۔ طنزیات و محاکات، شوخی و رنگینی سلاست و بیساختہ پن، لطیف و پاکیزہ اشعار کا محل استعمال، جذبات کی پاکیزگی، طرز ادا کی ندرت اگر آپ ان تمام خوبیوں کو یکجا دیکھنا چاہتے ہیں تو آپ کو صرف "مکتوبات نیاز" میں نظر آئیں گی۔ اس میں حضرت نیاز کی تازہ تصویر بھی شامل ہے اور ان کی تحریر کا بلاک بھی۔ ضخامت ۲۸۸ صفحات، کاغذ دبیز، قیمت معہ محصول عہ ۱۴ر کتاب مجلد شائع ہوئی ہے۔

مینیجر نگار لکھنؤ

سوئٹزرلینڈ کا وفاقی نظام حکومت

آئین وفاق کے اہم عناصر

۳- شعبۂ انصاف و عدالت

اس سے پیشتر ہم نے آئین وفاق کے دوسرے عنصر فیڈرل کونسل پر روشنی ڈالی تھی۔ اب ہم فیڈرل ٹریبونل (بندیز گریش) کو لیتے ہیں جو سوئٹزرلینڈ کی وفاقی حکومت کا تیسرا ستون ہے اور جسے فیڈرل جوڈیشری (Federal Judiciary) بھی کہتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ سوئٹزرلینڈ کا صیغۂ انصاف دیگر جمہوری ممالک (مثلاً امریکہ اور آسٹریلیا) کی بہ نسبت نظام وفاق کی مشینری میں بہت اہمیت رکھتا ہے۔ باعتبار ترتیب اس کی ساخت بہت ہی سادہ ہے گو نظام عمل کے اعتبار سے ہم اسے پیچیدہ کہہ سکتے ہیں۔ یہ صیغہ صرف ایک ٹریبونل پر مشتمل ہے جس میں چودہ جج ہوتے ہیں۔ چودہ ججوں کی ایک عدالت بنتی ہے جسے فیڈرل کورٹ کہنا مناسب ہوگا۔ سوئٹزرلینڈ کی آئینی اصطلاح میں اس کا نام بندیز گریش ہے اس کورٹ کے ججوں کا انتخاب اسمبلی کے دونوں ایوانوں کے مشترک اجلاس کی رائے سے عمل میں آتا ہے۔ آج کل ججوں کی تعداد چودہ سے بڑھا کر بیس کر دی گئی ہے کیونکہ بندیز گریش کا کام اب نسبتاً بہت زیادہ ہو گیا ہے۔

ججوں کی مدت ملازمت چھ برس ہوتی ہے مگر ان میں جو افراد قابلیت کے ساتھ اپنے فرائض سے عہدہ برآ ہوتے ہیں انھیں دوبارہ سہ بارہ منتخب کیا جا سکتا ہے۔ بعض جج جو اپنے فہم و فراست کا لوہا منوا دیتے ہیں بار بار منتخب ہو کر ساری عمر عہدۂ ججی پر فائز رہتے ہیں۔ قانوناً ہر وہ شخص جج بن سکتا ہے جو اسمبلی کی رکنیت کا اہل ہو۔ مگر بالعموم وہی لوگ انتخاب میں آتے ہیں جن کے متعلق جمہور کا یہ یقین ہوتا ہے کہ وہ مسلمہ قانونی قابلیت اور تجربہ رکھتے ہیں۔

ججوں کے انتخاب میں اسمبلی اس بات کا بھی لحاظ رکھتی ہے کہ تینوں سرکاری زبانوں یعنے جرمن، فرانسیسی اور اطالوی کی نمائندگی ہو۔ فیڈرل کورٹ کے صدر اور نائب صدر کو اسمبلی دو برس کے لئے نامزد کرتی ہے۔ مگر ملکی دستور کی رو سے کورٹ کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اپنا سکریٹریٹ خود ترتیب دے اور خود ہی اپنے افسران بھی مقرر کرے۔

فیڈرل کورٹ کے جج فیڈرل اسمبلی کے کسی ایوان میں شرکت کرنے کے مجاز نہیں ہیں اور نہ وہ کوئی اور عہدہ قبول کر سکتے ہیں اور نہ کسی ایسے معاملے یا پیشے میں پڑ سکتے ہیں جو ان کے فرائض کی بجا آوری میں حائل ہو۔ ججوں کی سالانہ تنخواہ پندرہ ہزار فرانک ہے۔ چونکہ اسمبلی کی نشستگاہ جرمن زبان بولنے والے علاقہ (برن) میں ہے، اسلئے فرانسیسی بولنے والوں کی تالیف قلوب کے خیال سے ٹریبونل کی عدالت لوزانے میں ہے۔

فیڈرل کورٹ یا عدالتِ وفاق، معمولی دیوانی اور فوجداری مقدمات کے علاوہ ان مقدمات کا بھی فیصلہ کرتی ہے جو فیڈریشن اور کینٹونوں کے درمیان ہوتے ہیں۔ مگر شرط یہ ہے کہ دیوانی مقدمات کی صورت میں معاملے کی رقم تین ہزار فرانک سے زیادہ ہو۔ ان مقدمات کو جو فیڈریشن اور میونسپلٹیوں یا افراد کے درمیان ہوں، فیڈرل کورٹ اسوقت ہاتھ میں لیتی ہے جب طرفین میں سے کوئی ایک اس امر کی درخواست کرے۔

ملکی دستور نے فیڈریشن کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ ضرورتاً فیڈرل کورٹ کی حاقت میں اضافہ کر سکتی ہے۔ اور جہاں تک دیوانی معاملات کا تعلق ہے وقتاً فوقتاً ایسا کیا بھی گیا ہے۔ بالخصوص حبس دوام، ادائیگی قرضہ جات اور دیوالے کے مقدمات میں فیڈرل کورٹ اپنے مجوزہ اختیارات کی حدود سے باہر آکر کام کرتی رہتی ہے۔ ایسی صورتوں میں تین ججوں کی ایک چیمبر مقدمات کا تصفیہ کرتی ہے۔

فوجداری معاملات میں فیڈرل کورٹ کے اختیارات اتنے وسیع نہیں ہیں۔ اس میدان میں اُس کے فیصلے اخلاقی و سیاسی جرائم، اور فیڈرل افسران کے احکامات کی خلاف ورزی وغیرہ کے مقدمات تک محدود ہیں ایسے مقدموں میں عدالت بارہ افراد کی ایک جیوری مقرر کرتی ہے جو حالات اور واقعات پر ایک غائر نظر ڈالنے کے بعد اپنا فیصلہ دیتی ہے۔ فیڈرل اسمبلی کی اجازت سے کینٹونوں کی حکومتیں اور قسم کے مقدمے بھی فیڈرل کورٹ کے سپرد کر سکتی ہیں۔ فوجداری کے زیادہ دقیق معاملات کا تصفیہ کرنے کے لئے ہر سال فیڈرل کورٹ چار ایوانوں میں منقسم ہوجاتی ہے۔ ہر ایوان میں پانچ یا اس سے زیادہ جج ہوتے ہیں۔

سوئٹزرلینڈ کا شعبۂ انصاف و عدالت دو اہم باتوں میں امریکہ کے شعبۂ انصاف سے مختلف ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ وہ مقدمات جن میں بسلسلۂ امور انتظامی قانون کے استعمال یا عدم استعمال کا سوال درمیان میں آجاتا ہے، یا جن میں اہلکارانِ حکومت ماخوذ ہوتے ہیں ایسے مقدمات سوئٹزرلینڈ میں فیڈرل کونسل یا فیڈرل اسمبلی کیلئے مخصوص ہیں، جبکہ امریکہ اور انگلستان میں ان کا تصفیہ معمولی عدالتوں میں ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ سوئٹزرلینڈ کی وفاقی عدالت وفاقی قانون یا اس قانون کے کسی حصے کو اس بنا پر غلط قرار نہیں دے سکتی کہ اس سے وفاقی دستور اساسی کی کسی دفعہ پر زد پڑتی ہے۔ فیڈرل کورٹ کو یہ حق بلاشبہ پہونچتا ہے کہ وہ کینٹون کے کسی قانون کو اس لئے رد کردے کہ اس سے فیڈریشن یا کینٹون کے دستور اساسی کی مخالفت ہوئی مگر دستور اساسی کی رو سے

اصلاً یہ حق فیڈرل اسمبلی ہی کو تفویض ہوا ہے کہ وہ دستور اساسی اور اس کے ماتحت بنائے ہوئے قوانین کی تفسیر کر سکے۔ گویا فیڈرل اسمبلی اپنے ہر قانون کے حسب دلخواہ معانی، عدالت وفاق کی کسی ایسی مداخلت کے بغیر ہی بیان کر سکتی ہے، جو اصلاح کی مدعی ہو۔

امریکن قانون ساز اس اصول کو نہیں مانتے کیونکہ ان کے نزدیک اسمبلی کے اختیارات انہی حدود کے اندر رہنے چاہئیں جو عوام نے اکثریت رائے سے اس کے لئے متعین کر دی ہیں۔ اگر اسمبلی کو یہ اختیار دیدیا گیا کہ وہ جمہور کے سپرد کردہ اختیارات کو حسب دلخواہ معنی پہنا لے، تو جمہور کی رائے کی کوئی وقعت نہیں رہے گی اور اسمبلی کے اس دستوری ادعا کا اعتبار باطل ہو جائے گا کہ وہ اُسی دستور اساسی کو عملی صورت دینے کے لئے قوانین بناتی ہے جو جمہور کی طرف سے ترتیب پانے کے بعد اُسے سپرد کیا گیا ہے۔

سوئٹزرلینڈ میں ادنیٰ درجے کی عدالتوں کا کوئی وجود نہیں ہے کیونکہ عدالت و انصاف کا بہت سا کام کینٹونوں کے جج ہی انجام دے لیتے ہیں۔ کینٹونوں میں کورٹ آف اپیل (Court of Appel) کورٹ آف فرسٹ انسٹنس (Court of first Instance) اور جسٹس آف دی پیس (Justice of the Peace) وغیرہ عدالتیں ہوتی ہیں۔ ان کا انتخاب جمہور یا کینٹونوں کی کونسل کی رائے سے عمل میں آتا ہے۔ تنخواہیں معمولی ہوتی ہیں۔ اور مدت ملازمت تین یا چار برس ہے گو دوبارہ بھی انتخاب ہو سکتا ہے۔ وہاں عموماً ایسے لوگ عہدہ دار بنائے جاتے ہیں جو قانونی قابلیت کے علاوہ مضبوط کیرکٹر بھی رکھتے ہوں یہ عدالتیں عموماً طرفین میں تصفیے کرا دیتی ہیں اور انھیں طویل مقدمے بازی میں نہیں پھنسنے دیتیں۔ دیوانی مقدمات میں جیوری کا تقرر نہیں کیا جاتا البتہ فوجداری میں یا ان مقدمات میں جو پریس سے متعلق ہوں، غیر سرکاری ججوں کا تقرر ہوتا ہے یا ججوں کے ساتھ اسیسر بھی کام کرتے ہیں۔ بعض کینٹونوں میں غربا کو قانونی مشورہ اور امداد بھی مفت دی جاتی ہے۔

سول سروس اور فوج

نظام وفاق کے افسروں کو رکھنا یا کسی کوتاہی کی بنا پر برخاست کر دینا فیڈرل کونسل کے اختیار میں ہے اعلیٰ افسران کی مدت ملازمت تین سال ہے۔ مگر اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایکبار مدت ملازمت کے اختتام پر دوبارہ پھر تقرر ہو جاتا ہے۔ اس اعتبار سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ سول سروس عملاً مستقل ملازمت ہے۔

افسران کو سیاسی وجوہ کی بنا پر بہت کم برخاست کیا جاتا ہے اور نہ سیاسی وجوہ ان کے تقرر کا باعث ہوتی ہیں گو بالعموم ان لوگوں کو ترجیح دیجاتی ہے جو صاحب اقتدار پارٹی سے تعلق رکھتے ہوں۔

نظام وفاق کے افسران فیڈرل اسمبلی میں نہیں بیٹھ سکتے اور نہ کینٹونوں کے افسران کینٹونوں کی اسمبلی میں

نشست حاصل کر سکتے ہیں گو دستوراً اس کی اجازت ہے کہ افسرانِ بالادست کی اجازت سے ایک نظام کے افسر اور اہلکار دوسرے نظام کی اسمبلی میں چلے جائیں۔ بالفاظ دیگر حاکمان بالا کی اجازت حاصل کرنے کے بعد فیڈریشن کے افسران کینٹونوں کی اسمبلی میں اور کینٹونوں کے افسران فیڈرل اسمبلی میں آسکتے ہیں۔

عام طور پر کینٹونوں سے افسران فیڈرل اسمبلی میں آتے ہیں مگر نظام وفاق کے بہت کم کینٹونوں کی اسمبلیوں میں بیٹھتے ہیں۔

افسروں اور اہلکاروں کو سیاسی انتخابات میں حصہ لینے کا حق حاصل ہے۔ البتہ ان سے یہ توقع نہیں کی جاتی کہ وہ اس پارٹی کے لئے کام کریں گے جس کی مدد سے انھیں عہدہ حاصل ہوا ہے۔ کیونکہ مدت ملازمت کے بعد دوبارہ تقرر کسی پارٹی کے اقتدار کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ اس لئے عمل میں آتا ہے کہ نظام حکومت کے کسی ضروری اور کارآمد پرزے کو اس کی جگہ سے الگ کرنا غیر ضروری سمجھا جاتا ہے۔ سرکاری عہدوں کی تنخواہیں بھی سوئٹزرلینڈ میں بہت کم ہیں اس لئے ان کے حصول کے لئے معرکہ آرائی کشمکشوں میں مبتلا ہونا ویسے بھی سعی لاحاصل کے برابر سمجھا جاتا ہے۔ بالعموم کینٹونوں میں ایگزیکٹو کونسل اور شہروں میں میونسپل کونسل عہدوں کیلئے تقرری کا فیصلہ کردیتی ہے۔ بعض کینٹونوں میں عہدوں کیلئے خاص خاص قابلیتوں کی شرطیں ہیں مگر ان شرائط کی تکمیل پر زیادہ زور نہیں دیا جاتا۔ فوج سوئٹزرلینڈ کے وفاقی نظام کا ایک اہم عنصر ہے۔ ہر شہری کیلئے بیس سے لیکر بتیس برس تک ریگولر فورس میں فوجی خدمت انجام دینا ضروری ہے بتیس برس کے بعد چوالیس سال کی عمر تک وہ ریزرو فوج میں شمار ہوتا ہے۔ یہ قانون جس کی رو سے ہر شہری پر لازمی فوجی خدمت عاید کی گئی ہے۔ سنہ ۱۹۰۷ء میں پاس ہوا تھا اور عوام کی رائے کے لئے نشر ہونے کے بعد قانون بنا تھا۔

(آئندہ ہم ریفرینڈم (Refrendum) اور انی شیٹو (Initiative) یعنے "نشر قانون برائے حصول رائے عامہ" پر روشنی ڈالیں گے۔ اور "حکومت وفاق بلا واسطہ عوام" کا بیان کریں گے)

ان - اے جعفری

ضرورت ہے

رشتہ کی ایک ۱۸ سال کی ناکتخدا لڑکی کے لئے جو معزز خاندان کی نہایت قبول صورت، تعلیم یافتہ صحیح و توانا، سلیقہ مند سلیم الطبع سینے پرونے اور کاڑھنے کی ماہر ہے۔ انگریزی نہیں جانتی۔ صرف وہ اصحاب خط وکتابت کریں جو برسر روزگار ہیں یا کوئی ذاتی معقول آمدنی رکھتے ہیں۔

ن - م - ذریعہ منیجر نگار لکھنؤ

مکتوبات نیاز

مکرمی۔

آپ نے جس مسئلہ میں میری رائے دریافت فرمائی ہے، وہ شاید اتنا پیچیدہ نہیں کہ مجھے آپ کے یقین و اعتقاد کے خلاف کہتے ہوئے ڈر معلوم ہو۔ اس میں شک نہیں کہ اُردو شاعری کے دامن میں بقول جناب ہیشا "جواہر رنگا رنگ" نظر آتے ہیں، لیکن یہ خیال تو کبھی میرے خواب میں بھی نہیں آیا کہ وہ فارسی شاعری کی ہم پلہ قرار دی جا سکتی ہے۔

معاف فرمائیے جس چیز کو آپ "جواہر رنگا رنگ" فرماتے ہیں وہ سب صدقہ ہے فارسی شاعری کا ورنہ اس سے قبل تو حقیقت یہ ہے کہ وہ

اک چیز لچر سی بزبانِ دکنی تھی

یہ درست ہے کہ نزاکت خیال و معنی آفرینی کی اچھی اچھی مثالیں اُردو شاعری میں ملتی ہیں لیکن یہ سب وہی ہیں جن میں فارسی کا عنصر غالب ہے اور اس باب میں اُردو کی مجبوری ظاہر ہے کیونکہ اس کے حروف صلہ روابط نے اس کی وسعت کو بہت کم کر دیا ہے اور وہی ایک خیال جسے ہم فارسی کے دو لفظوں میں ادا کر سکتے ہیں، اُردو کے چار لفظوں سے بھی ادا نہیں ہو سکتا۔ ایک بار میں اس خیال کو ظاہر کرنا چاہتا تھا کہ "مجھ مجبور سے ہجوم آرزو کا حال تم کیا پوچھتے ہو، کیونکہ تمہاری ہر وہ نگاہ جو مجھ تک نہیں پہونچ سکی اسی کو میں نے اپنا مدعا قرار دے لیا" چونکہ اسوقت فارسی کی غزل پر فکر کر رہا تھا اس لئے شعر یوں ہو گیا:۔

چہ پُرسی از ہجومِ آرزو ہائے منِ بیکس
سوئے من ہر نگاہت را کہ نامد مدعا کردم

اُردو میں اس خیال کو اسقدر اختصار کے ساتھ ظاہر کرنا دشوار ہے۔ اور اس کا بڑا سبب وہی ہے جو ابھی عرض کیا کہ اس میں "نے۔ کا۔ کی" وغیرہ بہت جگہ لیتے ہیں اور فارسی میں صرف زیر زبر سے یہ کام نکل جاتا ہے۔ غالب کا شعر ہے

شبم تاریک منزل دور نقشِ جادہ ناپیدا
ہلاکم جلوۂ برقِ شراب گاہ گاہی را

دوسرے مصرعہ کے چند الفاظ جتنے وسیع مفہوم پر حاوی ہیں، وہ اُردو کے پورے شعر سے بھی ظاہر نہیں ہو سکتا۔

دوسری چیز جو فارسی شاعری کو اُردو سے ممیز کرتی ہے اس کے اندازِ بیان کا تیکھا پن ہے جو ایرانی کلچر کی رنگینیوں اور اس کے بڑھے ہوئے تکلفات سے پیدا ہوا ہے۔

عرفی کا ایک شعر ہے :۔

خوش آنکہ پیش تو پرسند حال عرفی داد
شکایتے بہ کنایت ز روزگار کند

کسی قوم کی زبان میں طنزیہ لٹریچر اسی وقت بڑھتا ہے جب وہ تمدن کی انتہائی منزلیں طے کر چکی ہو اور معیشت و معاشرت کی لطافت و نزاکت نے اس کی ہر ہر چیز کو مخصوص اُصول و قواعد کا پابند بنا کر خاص قسم کی پُر تکلف شائستگی اس میں پیدا کر دی ہو۔ اب عرفی کے اس شعر کو دیکھئے اور غور کیجئے کہ اس سے کتنا لطیف کلچر ظاہر ہوتا ہے اور شکوہ و شکایت کرنے کے لئے جو اہتمام عرفی کے پیش نظر ہے وہ "تہذیب عجم" کے کتنے گہرے نقوش اپنے اندر لئے ہوئے ہے۔ ایرانی شاعر کسی حال میں ہو لیکن "بزم آرائی" اور "باغ و راغ" کے خیال سے وہ کبھی جدا نہیں ہو سکتا۔ تشبیہ و استعارہ تو خیر بالکل آرٹ کی چیز ہیں لیکن وہ اپنے غم آلود جذبات کے اظہار میں بھی "گل و گلستاں" اور "شمع و شبستاں" کے دائرہ سے باہر جانا پسند نہیں کرتا۔ وہ اپنی پریشاں حالی کا اظہار کرتا ہے تو بھی اس کا معیار یہ قرار دیتا ہے کہ

آشفتگی کجا و ہوائے چمن کجا

اور اپنی دل کی آگ کا ذکر کرتا ہے تو بھی اندازِ بیان یہ ہوتا ہے

آتش زدی چمن چمن افروختی مرا

دشت نوردی و آبلہ پائی کا منظر ایسا نہیں کہ اس میں کوئی رنگین بیانی کام دے سکے لیکن وہ یہاں بھی اپنی اسی وضع پر قائم رہتا ہے اور اس فرصت سے فائدہ اُٹھانے کی صورت یہ پیدا کرتا ہے۔

میزنم بر سر سنگے تا خارے از پا می کشم

جلال اسیر نے ایک جگہ شمع و پروانہ اور گل و بلبل کا اجتماع جس خوبی و اہتمام سے کیا ہے اسے ملاحظہ فرمائیے۔

شمع را ہمدرد و بلبل کرد عشق
برگ گل چید و بہ پر دانہ ساخت

گویا پھولوں کی سیج ہے۔

الغرض ایرانی عاشق اگر محبت بھی کرتا ہے تو اس فلسفہ کے ساتھ کہ

در کارِ عشق نالہ و آہے ضرور نیست

اور صحرا نوردی پر مجبور ہوتا ہے تو اس شان کے ساتھ کہ

ہر سایۂ خارے شکنِ طرفِ کلاہے ست

میں سلسلۂ گفتگو میں معلوم نہیں کہاں سے کہاں پہونچ گیا۔ ہاں، تو مقصود یہ کہنا تھا کہ فارسی کے انداز بیان میں جو طرحداری پائی جاتی ہے وہ اُردو کو نصیب نہیں۔ البتہ مومن و غالب کے یہاں اس بانکپن کی مثالیں ملتی ہیں لیکن ان میں بھی کوئی بات ایسی نہیں جو فارسی سے ممیز کر سکے۔ پھر اس کا سبب وہی ہے جو میں بیان کر چکا کہ فارسی زبان میں جو وسعت ہے وہ اُردو کو میسر نہیں۔ اور اسی لئے غالب کا ذوقِ شعری فارسی میں جا کر پورا ہوا اور اپنے اُردو کلام کو "مجموعۂ بے رنگ" کہکر اُسے معذرت کرنا ہی پڑی۔

میں فارسی اندازِ بیان کی چند مثالیں یہاں پیش کرتا ہوں۔ اگر ان سے ہٹکر کوئی اور راہ اُردو نے شوخ نگاری کی پیدا کی ہو تو میں بھی سننا چاہتا ہوں

قمریاں پاسِ غلط کردہ خود می دارند

ورنہ یک سرو دریں باغ بہ اندام تو نیست

شوخ نگاری سے میری مراد بیان کا وہ مخصوص انداز ہے جو معمولی سی بات میں ندرت پیدا کر دے۔ شاعر کہنا صرف یہ چاہتا ہے کہ میرا محبوب خوش قامتی میں سرو سے بہتر ہے، لیکن شاعر کی تلاش اور طرزِ ادا کو دیکھئے کہ معلوم ہوتا ہے نہ ذکر سرو کا ہے نہ قامتِ یار کا بلکہ صرف قمریوں کا۔ لیکن اصل مدعا جس لطافت کے ساتھ ظاہر ہو گیا، وہ اہلِ نظر سے مخفی نہیں۔

اسی انداز بیان کا ایک اور شعر ملاحظہ ہو:۔

ساقی توئی و سادہ دلی بیں کہ شیخِ شہر

باور نمی کند کہ ملک میگسار شد

ہندوستان کے فارسی شعرا میں غالب اس رنگ کا تنہا مالک تھا، چند شعر اس کے بھی سن لیجئے:۔

خجلت نگر کہ در حنائم نیافتند

جُز روزہ درست ز صہبا کشودہ

لفظ خجلت اور درست نے اس شعر کے انداز بیان کو اعجاز کی حد تک پہونچا دیا ہے جس کی مثال اُردو شاعری پیش نہیں کر سکتی۔

من آں نیم کہ دگر می تواں فریفت مرا
فریبش کہ مگر می تواں فریفت مرا

یہ تو چند مثالیں صرف اندازِ بیان کی ندرت کی ہیں۔ معنی آفرینی اور حُسنِ تعبیر کا ذکر کروں تو مہینوں گزر جائیں تو بھی اس داستان کو ختم نہیں کر سکتا۔ غالب ہی کا ایک شعر پیش کرتا ہوں ملاحظہ ہو۔ آشیاں کے جلنے کے ہزاروں شعر آپ نے دیکھے ہوں گے، لیکن ذرا اس کو بھی دیکھئے۔ لکھتا ہے:۔

مراد میدنِ گل در گماں فگند امروز
کہ بار بر سرِ شاخِ گل آشیانم سوخت

معاف فرمائیے میں نے آپ کا بہت وقت ضایع کیا، لیکن کیا کروں اسوقت کہ فارسی کا ذوق بالکل مفقود ہوتا جا رہا ہے، کسی طرف سے کوئی آواز ایسی آجاتی ہے تو دل بے چین ہو جاتا ہے اور بہت سی وہ باتیں جو زبان تک اس لئے نہیں آتیں کہ ان کا سننے والا اب کون ہے بے اختیارانہ منھ سے نکل ہی جاتی ہیں، خوش رہئے کہ آپ نے یہ ذکر چھیڑ کر دل کا بوجھ تھوڑا سا ہلکا کر دیا۔ لیکن اسی کے ساتھ آخر میں دبی زبان سے مجھے یہ بھی کہنے دیجئے کہ فارسی شاعری کا دلدادہ میں اسکی شوخ نگاری یا معنی آفرینی کے لحاظ سے نہیں ہوں بلکہ صرف اس لئے کہ وہی جلال اسیر جو یاروں کی صحبت میں اپنے محبوب کا ذکر اس رنگیں بیانی سے کرتا ہے کہ

در گلستاں دیدمش نشناختم
بر تنش پیراہنِ گل تنگ بود

جب دوست کے حضور میں سراپا رہنِ عشق و محبت ہو کر پہونچتا ہے تو سوائے اس کے اس کی زبان سے کچھ نہیں نکلتا

کس چہ می داند کہ در بزم تو غمناکم چرا

عمر بھر سر دھنتے رہنے کے لئے یہی ایک مصرعہ کافی ہے۔ اور کیا کہئے گا۔

صدیق مکرم

آپ کا معذرت نامہ پہونچا۔ جس میں زیادہ کوشش اس بات کی کی گئی ہے کہ آپ کے اس "عذرِ گناہ" کو "بدتر از گناہ" نہ سمجھا جائے۔

میرے عزیز دوست، میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ "عذرِ گناہ" کو گناہ سمجھنے کی غلطی مجھ سے کبھی سرزد نہیں ہوئی مگر ہاں اسوقت کہ اس سے مقصود، واقعی "اجتناب و احتراز" ہی ہو۔ پھر یہ آپ نے کیسے جانا کہ

میں آپ کو خدانخواستہ "نصوح" سمجھ کر آپ کی اس معذرت پر ایمان بھی لے آؤں گا۔

آپ بھی عجیب چیز ہیں۔ کیسی معصیت اور کہاں کی توبہ، گناہ کیجئے، اس نیت سے کہ معذرت کی فرصت ہر وقت نصیب ہے اور معذرت کیجئے اس عزم کے ساتھ کہ آیندہ پھر وہی گناہ کرنا ہے خصوصیت کے ساتھ میرے معاملات میں جو آپ کو بیگناہ سمجھنے کے گناہ میں ایکبار بھی کبھی مبتلا نہیں ہوا۔

ہوش میں آیئے اور جو جی چاہے کیجئے۔

توبہ ہر گناہ کہ خواہی بکن کہ معذوری

محب گرامی۔

مکرمت نامہ کل شام کو پہونچا اور ساری رات میں یہی سوچتا رہا کہ تعمیل ارشاد کروں تو کیونکر کروں اور نہ کروں تو پھر وہ کیا صورت ہے کہ آپ برا نہ مانیں۔

باور کیجئے، یہ داستان اتنی طویل ہے کہ مجھے خود نہیں معلوم اس کا سر رشتہ کہاں ہے، انجام کا کیا ذکر کہ اس کی تاریکیوں نے تو میری قوت فکر و احساس بھی مجھ سے چھین لی ہے۔ مگر ہاں اتنا ضرور کہہ سکتا ہوں کہ جو کچھ ہوا سب جایز و درست تھا۔

زمانہ کی شکایت کیا کروں کہ اب اس میں کوئی شاعرانہ لذت بھی باقی نہیں رہی (حقیقت تو خیر کبھی تھی ہی نہیں) اپنی کمزوریوں کا ذکر کرتے ہوئے ڈرتا ہوں کہ مبادا آپ اسے بجائے حقیقت کے "میرے ضعف قواء" پر محمول کریں، حالانکہ یہی وہ ایک چیز ہے جسے نہ میں سننا چاہتا ہوں نہ سمجھنا۔

میری خوبیوں کا علم تو آپ کو ہوگا لیکن اپنی برائیوں سے میں خود ہی خوب واقف ہوں۔ ان سب کا شمار تو وقت طلب ہے لیکن مثالاً صرف ایک سن لیجئے۔ وہ یہ کہ میں اُن سے بھی لطف کی تمنا رکھتا ہوں جو نیکیاں اس دنیا میں کرتے ہیں اور انعام دوسری دنیا میں چاہتے ہیں گویا اپنی "خستگی کی داد" ان لوگوں سے چاہتا ہوں جو مجھ سے زیادہ "خستۂ تیغ ستم" ہیں۔ اب بتایئے یہ میری فطری کمزوری ہے یا نہیں۔

اس میں عناصر اور ان کے "عدم اعتدال" کا کیا دخل۔

دوسری بُرائی اسی سلسلہ کی اور سُن لیجئے:۔

چونکہ موت کو میں پایانِ حیات سمجھتا ہوں اس لئے جی نہیں چاہتا کہ زندگی کا کوئی ایک لمحہ بھی اُلجھن میں بسر ہو، اور دشمن کی دشمنی کی بھی کوئی نہ کوئی ایسی تاویل کر لیتا ہوں کہ اس کی طرف سے خلش باقی نہ رہے چہ جائیکہ دوست!

پھر آپ ہی فیصلہ کیجئے کہ ایسے احمق کو دنیا میں جینے اور خوش رہنے کا کیا حق حاصل ہے اور وہ کس منھ سے اُن صدموں کا حال بیان کرے جو (دشمنوں سے نہیں) دوستوں سے اُسے پہونچنا چاہئے۔
بہر حال حقیقت یہ تھی جو عرض کر دی گئی اور اگر اب بھی آپ ماننے کے لئے طیار نہیں تو غالب کے اس شعر کو اپنی شفاعت میں پیش کرتا ہوں۔

گشتۂ دلِ خویشیم کز ستمگراں یکسر
دید دلفریبیہا، گفت مہربانیہاست!

دیکھئے، آپ نے پھر ستانا شروع کیا۔ جس طرح آپ میرے صبر و تحمل کو بے نیازی پر محمول کرتے ہیں، اسی طرح میں آپ کی "دل پرسی" کو "دل آزاری" سمجھتا ہوں۔
میں آپ سے دادِ وفا نہیں چاہتا تو آپ کیوں اس کا تقاضہ کریں ۔ میں نے خود اپنے آپ سے خفا ہونا سیکھ لیا ہے، مجھے کیا ضرورت ہے کہ کسی اور سے برہم ہو کر خواہ مخواہ اسکی ہمدردیوں کا احسان لوں۔

پروانۂ چراغ مزار خودیم ما

"نگار" جنوری ۳۷ء

اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل جدید چیز ہوگا اور مفید ہونے کی حیثیت سے حد درجہ اہم۔ علوم و فنون اور ادب و انشاء کے متعلق اتنے مفید اور دلکش مضامین کا مجموعہ شکل ہی سے آپ کو کہیں اور نظر آسکتا ہے۔

"ڈراما اصحاب کہف"

بھی مکمل اسی میں شائع ہوگا اور علاوہ اس کے اور بھی اکثر مضامین اڈیٹر کے قلم کے ہوں گے۔
ضخامت بھی دوچند ہوگی۔

منیجر نگار لکھنؤ

باب المراسلۃ والمناظرہ

اسلاف کی عمر و توانائی

نوحؑ اور عوج بن عنق

(جناب انجم رضوانی - رزمک)

اگست کے نگار میں آپ نے عہد قدیم کے انسان کے صحیح و توانا ہونے کی تردید کی ہے - نیز عمر کی تعیین تیس سال فرمائی ہے جو میرے خیال میں درست نہیں۔

مورخین و مفسرین نے انبیا علیہم السلام کی عمریں بڑی بڑی لمبی بتائی ہیں - خود قرآن کریم نے حضرت نوحؑ کی عمر ساڑھے نو سو سال بتائی ہے - قد بڑے بڑے طویل لکھے ہیں - چنانچہ عوج بن عنق کے متعلق کہیں میں نے پڑھا ہے کہ اُس کا قد اتنا دراز تھا کہ سورج کی تپش سے مچھلی بھون لیا کرتا تھا - اور حضرت موسیٰ کا قد بعض نے دس گز اور بعض نے تیس گز تحریر کیا - اور اسی قدر ان کا عصا لمبا بتایا پھر اتنا ہی وہ اُچھلے تو عصا کی ضرب عوج کی پنڈلی پر لگی وغیرہ - دور کیوں جائیے ایک صدی پیچھے کا عرصہ لیجئے - لوگوں کی زبانی ہمیں یہ پتہ چلتا ہے کہ فلاں کے دادا کی عمر سو برس تھی پردادا کی ڈیڑھ سو برس ہوئی - حضرت عمرؓ کے متعلق لکھا ہے کہ اُن کا انگوٹھا ہماری ہتھیلی کے برابر تھا اور اسی لحاظ سے قد اور جسم بھی - نیز ہم خود دیکھتے ہیں کہ اب بھی جو کوئی پرانے بزرگ موجود ہیں ہماری نسبت زیادہ صحیح و توانا ہیں - حالانکہ نہیں ہر طرح کی آسائشیں میسر ہیں اور ان کی زندگیاں نہایت سادہ اور بے سرو سامان — پھر کیونکر باور کیا جائے کہ آپ درست فرما رہے ہیں - کیا آپ اس پر مزید روشنی ڈالیں گے؟

(نگار) میرے سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ آپ لوگ ہر بات میں کلام مجید اور مذہبی لٹریچر کو کیوں لے بیٹھتے ہیں — قرآن پاک ہم کو درسِ اخلاق دیتا ہے، ہمیں شائستگی و تہذیب سکھاتا ہے، دنیا کے امن و سکون کی طرف لوگوں کو

دعوت دیتا ہے اور اس سے بھی زیادہ وہ سب کچھ کرتا ہے جسے آپ حضرات تصفیۂ باطن و تزکیۂ روح سے تعبیر کرتے ہیں لیکن یہ آپ نے کیونکر باور کرلیا کہ وہ تاریخی حقایق بھی اپنے اندر رکھتا ہے، علم الارض و فلکیات کے مسائل بھی حل کرتا ہے، اثریات و کیمیا کے نکات بھی اس میں موجود ہیں اور "شرح اسباب" اور بوعلی سینا کے "قانون" سے بھی بے نیاز کرسکتا ہے۔

میں نے جو کچھ اگست کے نگار میں قدیم انسان کی صحت و توانائی کے متعلق لکھا ہے وہ نتیجہ ہے جدید ترین تحقیقات علمی کا جس پر علماء اثریات، ماہرین علم الارض اور محققین علم طب سب کا اتفاق ہے اور چونکہ اسوقت ان تمام علوم کے نظریے حقایق ثابتہ میں شمار ہوتے ہیں اس لئے ان کی مخالفت میں آپ کا قرآن پاک یا مذہبی لٹریچر کو پیش کرنا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ آپ ساری دنیا کو قرآن پاک اور اپنی مذہبی روایتوں پر ہنسنے کا موقعہ دیتے ہیں۔

آپ یہ استدلال ان مسلمانوں کے سامنے ضرور پیش کرسکتے ہیں جو کلام مجید کو آپ ہی کی طرح بازیگر کا "کشکول" سمجھ کر دنیا کی تمام چیزیں اس کے اندر سے نکالنے کا دعوےٰ کرتے ہیں، لیکن غیر مسلم جماعت یا ان مسلمانوں کے سامنے جو کلام پاک کو صرف درس انسانیت دینے والی کتاب سمجھتے ہیں، اس طرح کی باتیں کرنا، معاف فرمائیے قرآن مجید اور اسلام دونوں کی توہین ہے۔

یہاں تک تو اجمالی جواب ہوا آپ کے شبہات کا، اب میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ نوح اور عوج بن عنق کے متعلق گفتگو کروں گا، جن میں سے ایک کی عمر آپ ۹۵۰ سال بتاتے ہیں اور دوسرے کے قد کو اتنا طویل کہ وہ ہات بڑھا کر سورج کی تپش سے مچھلی بھون لیا کرتا تھا۔

آپ نے عمرِ نوح کی درازی کے ثبوت میں قرآن کریم کا بھی ذکر کیا ہے۔ غالباً آپ کا اشارہ سورۂ عنکبوت کی اس آیت کی طرف ہے:—

"ولقد ارسلنا نوحًا الی قومہٖ فلبث فیھم الف سنۃ الا خمسین عامًا"

(یعنی ہم نے نوح کو اس قوم کی طرف مبعوث کیا سو وہ رہا اُن میں پچاس کم ایک ہزار سال تک)

آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ تمام مفسرین اس امر پر متفق نہیں ہیں کہ قرآن پاک میں ان الفاظ سے نوح کی عمر بتائی گئی ہے۔ بلکہ اس سے مراد اُس مدت کو ظاہر کرنا ہے جس مدت تک نوح کی شریعت دنیا میں قایم رہی۔ قرآن پاک میں اس آیت کے بعد ہی حضرت ابراہیم کا ذکر ہے جو نوح کے تقریباً ۹۵۰ سال بعد پیدا ہوئے تھے اور اس لئے زیادہ قرینِ قیاس یہی ہے کہ کلام مجید میں جو تعیین زمانہ کی گئی ہے اس کا تعلق نوح کی عمر سے نہیں بلکہ ان کی شریعت سے ہے۔

آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ کلام مجید میں روایاتِ عتیقہ کا جتنا حصہ پایا جاتا ہے وہ سب صحیح اور [illegible]

جو توریت و انجیل میں نظر آتا ہے۔ چنانچہ عمر نوح کی یہ ۹۵۰ سالہ تعیین بھی بائبل ہی میں مذکور ہے۔ اور بعثتِ نبوی کے وقت ہر شخص کی زبان پر یہ روایت موجود تھی۔ اس لئے اگر تھوڑی دیر کے لئے یہی تسلیم کر لیں کہ کلام مجید میں بھی "الف سنۃ الا خمسین عاما" کہکر نوح کی عمر ہی کو ظاہر کیا گیا ہے تو اس کے معنے یہ نہ ہونگے کہ خدا بھی اس کی تصدیق کرتا ہے، بلکہ یہ انداز بیان بالکل اس طرح کا ہوگا جیسا کہ ہم مخاطب کی کسی غلط بات کو بھی سچ مانتے ہوئے معارضہ یا نصیحت کریں۔

قرآن پاک میں روایات عہد عتیق کا ذکر صرف بصورت "نقل وحکایت" پایا جاتا ہے اور کسی جگہ واقعۂ تاریخی کی حیثیت ان کو نہیں دی گئی۔ اس لئے ان روایات کی واقعیت یا تاریخی صحت کے ثبوت میں کلام مجید کو پیش کرنا درست نہیں ہو سکتا۔

جسوقت رسول اللہ مبعوث ہوئے ہیں اسوقت نہ صرف یہود و نصاریٰ بلکہ صنم پرست عربوں میں بھی توریت وانجیل کی روایتیں زبانزد تھیں اور سب لوگ انھیں بالکل صحیح تصور کرتے تھے۔

پھر چونکہ رسول اللہ کا مقصود صرف اخلاق کی درستی تھی اس لئے کوئی وجہ نہ تھی کہ اصل مدعا کو چھوڑ کر وہ ان روایات کی تاریخی چھان بین میں لگ جاتے اور پاکیزگی نفس کا درس دینے کی جگہ لوگوں سے یہ کہتے پھرتے کہ توریت وانجیل کی یہ روایات صحیح نہیں ہیں۔ اسی کے ساتھ چونکہ ان روایات کا مقصود بھی فی الجملہ لوگوں میں جذبات اعتبار و بصیرت پیدا کرنا تھا جو تعلیم اخلاق کے لئے ضروری ہیں، اس لئے یوں بھی کوئی وجہ نہ تھی کہ انکی مخالفت کی جاتی۔

ایک مصلح قوم کا اولین فرض یہ ہے کہ وہ ہمیشہ وقت و ماحول کے اقتضار کو پیش نظر رکھے، کیونکہ اس سے ہٹ کر وہ کبھی اپنے مدعا میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ چونکہ عہد عتیق کی روایات لوگوں کے دماغ میں مرتسم ہو چکی تھیں، اس لئے انھیں کی وساطت سے درس اخلاق دینا مناسب سمجھا گیا تاکہ وہ جلد متاثر ہوں، چنانچہ یہی سبب تھا کہ روایات یہود و نصاریٰ کے رواج کو رسول اللہ نے روکا نہیں اور بعد کو مفسرین نے ان روایات پر اعتماد کرکے قرآن پاک کی عجیب وغریب تفسیریں کر ڈالیں، حالانکہ ان کو سمجھنا چاہئے تھا کہ رسول اللہ نے کیوں اور کن حالات کے ماتحت ان روایات کے نقل و بیان کی اجازت دی تھی اور کلام مجید میں ان کا پایا جانا اس حیثیت سے نہ تھا کہ وہ تاریخی واقعات ہیں۔

پھر اگر مفسرین صرف انھیں روایات پر اکتفا کرتے جو کلام مجید میں پائی جاتی ہیں تو بھی غنیمت تھا، لیکن انھوں نے تو یہ کیا کہ توریت وانجیل کی تمام روایتوں کو بلا لحاظ اس امر کے کہ قرآن میں ان کا ذکر ہے یا نہیں، جوں کا توں اپنے مذہبی لٹریچر میں شامل کر لیا اور اسی کا نتیجہ ہے کہ آج آپ نہ صرف نوح کے ۹۵۰ سال تک

زندہ رہنے پر اصرار کر رہے ہیں بلکہ عوج بن عنق کے متعلق بھی ان تمام لغو و مزخرف روایات کو صحیح باور کرتے ہیں جن کا اشارہ تک کلام مجید میں کسی جگہ نہیں پایا جاتا۔

آپ جسے عوج بن عنق کہتے ہیں وہ وہی ہے جس کا ذکر بائبل میں "Og" کے نام سے کیا گیا ہے اور جو بشن کا بادشاہ تھا۔ میں ابھی یہ عرض کر چکا ہوں کہ کلام مجید میں اس کا کسی جگہ ذکر نہیں پایا جاتا لیکن ہمارے مورخین و مفسرین نے اس کا حال جس جوش و ولولے سے کیا وہ سننے کے قابل ہے اور ہنسنے کے لائق بھی۔

صاحب تاریخ طبری، اس کی درازی قد کا حال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ موسیٰ کا قد دس ہاتھ کا تھا، اور ان کا عصا بھی دس ہاتھ کا تھا لیکن اس کے باوجود جب وہ دس ہاتھ اُچھلے ہیں تب جا کر کہیں عوج کے ٹخنے تک پہونچے ہیں۔ اسی سلسلہ میں اسکی درازی قد کا ثبوت یہ پیش کیا ہے کہ اس کے ڈھانچہ کا پل بنا کر لوگ دریائے نیل کو عبور کر گئے تھے۔

ثعلبی کی تفصیل بھی ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں کہ۔ عوج کا قد ۲۳۳۳۳ ہاتھ لمبا تھا، وہ منھ کھولکر بادلوں سے پانی پی لیتا تھا، سمندر میں گھُس کر جو ہر جگہ اس کے لئے پایاب تھا، مچھلی پکڑ لیتا اور ہاتھ اونچا کر کے سورج سے اُسے بھون لیتا تھا۔ طوفانِ نوح جب آیا ہے تو پانی اس کے گھٹنوں تک تھا۔

جب موسیٰ کے بارہ جاسوس اس کے پاس پہونچے تو اس نے ان سب کو لکڑی کے ایک گٹھے میں باندھ کر سر پر رکھ لیا تاکہ زمین پر پٹک کر سرمہ سرمہ کر دے لیکن اس کی بیوی نے (جس کے قد و قامت کا حال ثعلبی کو معلوم نہیں ہو سکا) کہا کہ ایسا نہ کرو بلکہ انھیں چھوڑ دو تاکہ وہ موسیٰ کے کیمپ میں جا کر تمھاری قوت و عظمت کا ذکر کریں۔

جب عوج نے اسرائیلی لشکر دیکھا تو اس نے پہاڑ سے ایک بڑی چٹان اکھاڑ لی تاکہ لشکر پر پھینک کر سب کو کچل ڈالے، لیکن خدا نے ہُد ہُد اور دوسری چڑیوں کو مامور کیا کہ وہ اس چٹان میں سوراخ کر دیں، چنانچہ وہ چٹان خود عوج ہی کی گردن کا حلقہ بن گئی۔

ثعلبی نے اس کی عمر تین ہزار سال بتائی ہے۔ الکسائی نے جو گل افشانیاں کی ہیں ان سے بھی لطف اُٹھا لیجئے۔ لکھتے ہیں کہ :۔

عوج، بیٹا تھا قابیل کا اور قابیل کی بہن عناق کے بطن سے ہوا تھا (کہا جاتا ہے کہ آدم کے زمانہ میں بہن بھائی میں شادی ہوا کرتی تھی)۔ ایک مرتبہ ابلیس نے عناق کو پتھر کی چٹان پھینک کر ہلاک کرنا چاہا تو عوج نے اس چٹان کو روک لیا۔ عناق نے خوش ہو کر دعا دی تو وہ اتنا طویل القامت ہو گیا کہ سمندر اسکے گھٹنے تک آتا تھا اور اتنی قوت اس میں پیدا ہو گئی کہ جب وہ چلتا تھا تو زمین ہلنے لگتی تھی۔ وہ اگر کبھی روتا تھا

تو اس کی آنکھوں سے دریا جاری ہو جاتے تھے۔ وہ ایک وقت میں دو ہاتھی کھا جاتا تھا۔ اور سال میں صرف دو مرتبہ سوتا تھا۔

نمرود کے زمانہ میں اس نے دعویٰ کیا کہ آسمانوں کا سنبھالنے والا وہی ہے۔ اس نے نوح کی کشتی بنانے میں بھی حصہ لیا تھا۔

وہ فرعون کے مشیروں میں سے تھا اور فرعون کی بیٹی سے شادی کرنے کے لئے وہ اسرائیلی لشکر کو تباہ کرنا چاہتا تھا کہ موسیٰ نے اسے ہلاک کر دیا۔

یہ ہیں ہمارے مورخین و مفسرین کی وہ عجیب و غریب تحقیق جس میں ریاضی، ہیئت، جویات، جر ثقیل، اور تاریخ سبھی کا گلا گھوٹنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان غریبوں کو کیا خبر تھی کہ انسان فضا میں جسقدر زیادہ بلندی پر پہونچتا ہے اتنی ہی زیادہ سردی محسوس ہوتی ہے، ورنہ شاید وہ بجائے "مچھلی بھونے جانے" کے اس کا منجمد ہونا ظاہر کرتے۔

حسب بیان طبری معلوم ہوتا ہے کہ زمین سے ٹخنے تک کی پیمایش تیس ہاتھ کی تھی اس لئے اگر ایڑی سے ٹخنے تک کا حصہ پورے جسم کا بیسواں حصہ قرار دیا جائے (حالانکہ زیادہ سے زیادہ ۱۵-۱۶ ہونا چاہئے) تو بھی اس کا قد صرف ۶۰۰ ہاتھ قرار پاتا ہے جو کسی طرح دریائے نیل کا پل نہیں بن سکتا۔ اور اگر ثعلبی کے بیان کو سچ جانکر اس کا قد ۲۳۳۳۳ ہاتھ باور کیا جائے تو پھر حضرت موسیٰ کا اس کے ٹخنے تک پہونچنا محال تھا کیونکہ اس حساب سے اس کا ٹخنہ کم از کم ایک ہزار ہاتھ زمین سے اونچا رہا ہوگا اور حضرت موسیٰ اپنے دس ہاتھ کے قد، اور دس ہاتھ کے عصا کی مدد سے دس ہاتھ اُچھلکر زیادہ سے زیادہ تیس ہاتھ تک پہونچے تھے۔

الغرض یہ ہے اس قسم کا آپ کا مذہبی لٹریچر ہے جس کی بناء پر آپ مجھ سے معارضہ کرتے ہیں اور علوم جدیدہ کے حقایق کو غلط ٹھہرانا چاہتے ہیں۔

خدا کے لئے میرے سامنے کسی ایسی بحث کو نہ لایا کیجئے جس میں مجھے مسلمانوں کے روایتی خرافیات کا ذکر کرنا پڑے، کیونکہ آپ اس کو جتنا چھپائیں گے اتنا ہی کرکرا پائیں گے۔ اور یوں بھی ماشاء اللہ آپ اتنی عقل و فراست رکھتے ہیں کہ از خود بغیر کسی سے پوچھے ہوئے ایسی روایات کو رد کر دیا کریں، کیونکہ طبری و ثعلبی وغیرہ کے بیانات کو غلط کہدینا اس سے کہیں زیادہ آسان ہے کہ آپ اپنے مذہب و تعلیمات مذہب کو مطعون و رسوا کریں۔

عوج بن عنق کے متعلق یہ تمام بیانات بائبل میں صرف اس لئے گڑھے گئے ہیں کہ حضرت موسیٰ کی قوت کو ثابت کیا جائے۔ قدیم زمانہ میں چونکہ انسان رات دن لڑتا بھڑتا رہتا تھا اس لئے اس کی عظمت کا انحصا

بہت کچھ اس کی قوت جسمانی پر ہوا کرتا تھا اور اس کی برتری اسی وقت ظاہر ہوتی تھی جب غیر معمولی جرأت و قوت کے افسانے اس سے منسوب کئے جائیں۔ پھر چونکہ موسیٰ بہت اولوالعزم پیغمبر تھے اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ اس صفت میں بھی ان کو سب پر فائق نہ دکھایا جاتا اور اس کی صورت یہی ہو سکتی تھی کہ پہلے ایک عوج بن عنق پیدا کیا جائے اور پھر اس کو موسیٰ کے ہاتھ سے مفتوح و مغلوب دکھایا جائے۔

آجکل جو ہم اپنے آباد اجداد کی بڑی عمروں اور غیر معمولی قوتوں کا ذکر کرتے ہیں اس میں بھی ہماری یہی ذہنیت کارفرما ہے ورنہ حقیقت یہی ہے کہ اوسط عمر کا قدیم زمانہ میں بہت کم تھا۔

میں یہ نہیں کہتا کہ عہد قدیم میں کوئی شخص صحیح و توانا یا طویل العمر پیدا ہی نہیں ہوا، بیشک ہوا ہوگا لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اسوقت سب کے سب ایسے ہی تھے بالکل ایسا ہی ہو جیسے آئندہ زمانہ میں اسوقت کے بعض سو سو سال سے زاید عمر پانے والے آدمیوں کا حال سُنکر یہ حکم لگایا جائے کہ سب اتنی ہی عمر رکھتے تھے۔

اس سلسلہ میں اگر آپ استدلال تمثیلی کو بھی سامنے رکھیں تو میرے بیان کی تصدیق ہو سکتی ہے۔ آپ کو غالباً اس کا علم ہوگا کہ یورپ کا اوسط عمر برابر بڑھ رہا ہے اور اس کا سبب صرف اُصولِ حفظانِ صحت کی پابندی ہے۔ پھر اگر آپ یہ مانتے ہیں کہ عہدِ قدیم کا انسان ان اُصول سے بے خبر تھا (اور وحشی و دیہاتی آبادیوں میں قدیم معیشت و معاشرت کے نمونے دیکھ کر آپ کو یہ ماننا پڑے گا) تو کوئی وجہ نہیں کہ آپ ان کی صحت و توانائی اور غیر معمولی درازی عمر کے قایل ہوں۔

الغرض میں نے اس باب میں جو کچھ لکھا تھا وہ تحقیقات جدیدہ کی بنا پر لکھا تھا جس سے انکار ممکن نہیں اور اس لئے اس کے مقابلہ میں خواہ مخواہ مذہب کو لے آنا جو ان باتوں سے متعلق کوئی بحث کرنا نہیں چاہتا، "وضع الشیٔ فی غیر محلہ" کے تحت میں آتا ہے جس سے ہمیں آپ کو سب کو احتراز کرنا چاہیے۔

جگر کی شاعری

(جناب تنویر قادری - بدایونی)

ستمبر کے نگار میں جناب اختر کا مضمون "جگر کی شاعری" اور خصوصاً جناب کا نوٹ نظر سے گزرا آپ کو حیرت ہے کہ جگر نے دیوان شایع کرانے کی جرأت کیوں کی؟

میں عرض کروں گا کہ یہ قصور غریب جگر کا نہیں ہے۔ بلکہ اُن پرستاران جگر کا ہے۔ جنھوں نے

غریب جگر کو یقین دلا دیا ہے کہ تو "فخر ہندوستان" ہے پیارے — اور اس کی زیادہ تر ذمہ داری مسلم یونیورسٹی کے ارباب ذوق پر عاید ہوتی ہے۔ جگر اور ان کی شاعری کے متعلق بہت کچھ کہا جا چکا ہے۔

میں نے تو صرف تعمیل حکم کی ہے۔ ملاحظہ ہو نگار بابت ماہ ستمبر ۱۹۳۶ء صفحہ ۶۲ - سطور ۵ تا ۱۹ -

"فاضل تبصرہ نگار نے زیادہ تر اُن اشعار سے بحث کی ہے - جو "تصوف" سے متعلق ہیں اور انھیں کے اغلاط واقسام کو پیش کیا ہے حالانکہ اس رنگ کے اشعار اگر اغلاط سے پاک ہوں تو بھی وہ کوئی چیز نہیں ہیں اور خود اُن کا "متوفانہ ادعا" بجائے خود اس بات کا ضامن ہے کہ ان میں جتنا بھی اہمال پایا جائے کم ہے — اس لئے ضرورت تھی کہ خالص تغزل کو پیش نظر رکھکر جگر صاحب کو بتایا جاتا کہ اُن کی لغزشیں کس قسم کی ہیں" — لفافہ میں جو کچھ ملفوف ہے اس کے متعلق صرف اس قدر عرض کروں گا کہ اگر جناب نے اسے نگار کی آیندہ اشاعت میں شائع فرما کر اس سلسلہ میں اپنی رائے بھی ظاہر کر دی تو یہ ایک احسان ہوگا۔

مجھ پر نہیں - جناب جگر پر اب میں اس غلطی کی آپ سے "داد" چاہتا ہوں اور جگر صاحب سے "معافی"۔

(نگار) میں آپ کا خط تو شائع کئے دیتا ہوں اور وہ بھی صرف اسلئے کہ جگر کی شاعری کے متعلق مختلف لوگوں کی رائیں قارئین نگار تک اسی طرح پہونچ سکتی ہیں، لیکن آپ کا مقالہ شائع کرنے کی عزت حاصل نہیں کرسکتا، کیونکہ آپ نے جگر کی صرف ایک غزل (دل بنا دیا - ساحل بنا دیا) کو لیکر اس پر اظہار خیال کیا ہے اور میں یہ چاہتا ہوں کہ جو کچھ لکھا جائے وہ پورے دیوان کو دیکھ کر لکھا جائے اور تبصرہ وانتقاد کے تمام پہلوؤں کو لئے ہوئے ہو — پھر اسی کے ساتھ معاف فرمایئے، آپ کا انداز گفتگو بھی مجھے پسند نہیں آیا۔

جگر کے فطری شاعر ہونے میں کلام نہیں، اور جو کچھ اسوقت تک انھوں نے لکھا ہے اس میں تلاش سے تغزل کے نمونے بھی کافی سے زیادہ مل سکتے ہیں، اس لئے کوئی ایسا مضمون جس میں جگر کے صرف نقایص ہی نقایص دکھائے جایئں اور محاسن کو نظر انداز کر دیا جائے، مجھے کبھی پسند نہیں آسکتا۔

اگر آپ واقعی شعلۂ طور پر کچھ لکھنا چاہتے ہیں تو تمام شرائط انتقاد کو سامنے رکھ کر لکھئے اور ایسی زبان میں لکھئے جو خشونت یا طعن وتشنیع سے پاک ہو۔

آپ نے اپنے مقالہ کا عنوان "خونِ جگر" رکھا ہے جس سے آپ کی غیر معمولی ذہانت تو ضرور ظاہر ہوتی ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ راز بھی فاش ہو جاتا ہے کہ آپ کے انتقاد کا زاویۂ نگاہ کیا ہے۔

مہربان، جگر کا صرف خون ہی نہیں کیا جاتا بلکہ اس کی "اصلاح" بھی کیجاتی ہے، پھر آپ یہ کیوں نہ کریں اور وہ کیوں کریں؟

جنگ مستقبل کی ہولناکیاں

دُنیا میں جتنا احساس امن پسندی کا بڑھتا جاتا ہے، اتنے ہی خطرے اور اس کی راہ میں حایل ہوتے جاتے ہیں۔ آپ کو اخباروں سے معلوم ہوتا ہوگا کہ یورپ میں روز کسی نہ کسی تجویز امن و سکون پر بحث ہوتی رہتی ہے اور امکان جنگ کے خطرہ کو دور کرنے کے لئے تمام دول یورپ اس طرح سر جوڑ کر بیٹھتی ہیں گویا اُنسے زیادہ صلح جو اور آشتی پسند قوم کوئی اور ہے ہی نہیں، لیکن کسقدر عجیب بات ہے کہ ٹھیک اسی وقت جبکہ یہ مسیح کی بھیڑیں مسالمت و رواداری کی نرم و نازک آوازیں اپنے حلق سے نکالتی ہوتی ہیں، ان کی کھالوں کے اندر چھپا ہوا بھیڑیا اپنے دندان آز تیز کرنے میں مصروف نظر آتا ہے اور آخر کار یہ پیام امن دینے والی مجلسیں درہم برہم ہو کر رہجاتی ہیں۔

صورت یہ ہے کہ یورپ کی وہ قومیں جو زیادہ قوی ہیں وہ اپنی قوت میں تو کمی پیدا کرتی نہیں اور چاہتی یہ ہیں کہ کمزور قومیں بدستور کمزور بنی رہیں۔ پھر چونکہ ایک قوم کے قوی ہونے کے صرف یہ معنے ہیں کہ اسکے پاس ذخیرہ حرب بہ کثرت موجود ہے اور وہ جدید ترین آلات جنگ کے ذریعہ سے بہت زیادہ ہلاکت پھیلانے کی اہل ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ایک کمزور قوم کے سامنے بھی قوت کا یہی مفہوم قرار پاتا ہے اور وہ بھی یہی کوشش کرتی ہے کہ ہلاکت کا جواب ہلاکت سے دینے کی بہترین صلاحیت پیدا کر سکے۔ پھر اگر ایک قوم کو دوسری قوم کے ساتھ واقعی ہمدردی ہوتی اور باہم گر اعتماد پایا جاتا تو اس کا بھی امکان تھا کہ کمزور حکومتیں ہمیشہ کے لئے اپنے آپ کو غیر مسلح کر دیتیں، لیکن چونکہ وہ نیتوں سے آگاہ ہیں اس لئے جانتی ہیں کہ عسکری قوت کے کم کر دینے کے کیا معنی ہیں اور یہ صدائے امن و سکون تمدن جدید کا کتنا بڑا مکر و فریب ہے۔

الغرض اس وقت یورپ جس اضطراب میں مبتلا ہے اس کا دور ہونا کسی طرح ممکن نہیں اور تاوقتیکہ تمام ممالک فنا ہو کر از سر نو کسی ایک قوم کی حکومت دنیا میں قایم نہ ہو یہ خلفشار کسی طرح دور ہو ہی نہیں سکتا۔

اس وقت حالت یہ ہے کہ ایک تاجر کی تجارت، ایک صناع کی صنعت، ایک سائنس داں کی اختراع، الغرض ہر ہر متنفس کی ذاتی کوشش صرف اس تمنا کے حصول کے لئے ہے کہ صرف وہ زندہ رہے اور باقی سب ہلاک ہو جائیں۔ چنانچہ اس وقت یورپ کی حالت ایسی ہے جیسے کسی جگہ بہت سے درندے جمع ہوں اور ہر وقت

ایک دوسرے کو پھاڑ کھانے کی گھات میں لگے ہوں۔

گزشتہ جنگ عظیم سے دنیا کو اور جو نقصانات بھی پہونچے ہوں لیکن سب سے زیادہ نقصان اس کو یہ پہونچا کہ اُسے نہ صرف اپنے درندہ ہونے کا علم ہو گیا بلکہ یہ بھی کہ وہ جہاں تک چاہے اپنی درندگی کو وسیع کر سکتا ہے چنانچہ مستقبل کی جنگ کے لئے جو طیاریاں ہو رہی ہیں وہ اس کا بیّن ثبوت ہیں۔

چونکہ یہ تحقیق ہو چکا ہے کہ اب جو لڑائی ہوگی وہ صرف سائنس کی لڑائی ہوگی اور بجائے زمین کے فضا میں اس کا محاذ قایم ہوگا اس لئے سب سے زیادہ توجہ ہوائی قوت اور زہریلی گیسوں کی طرف صرف کی جا رہی ہے۔ ہوائی قوت سے صرف طیاروں کی تعداد مراد نہیں بلکہ یہ بھی کہ اپنی تکمیل کے لحاظ سے وہ کم سے کم وقت میں کتنے بم گرا سکتے ہیں، کتنے ٹن زہریلی گیس پھیلانے کی اہلیت ان میں موجود ہے، اور کتنے جراثیم مہلک بیماریوں کے وہ انسانی خون میں پہونچا سکتے ہیں چنانچہ یہ معلوم کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اس باب میں مغرب کے انسان نے کتنی ترقی حاصل کر لی ہے۔

اسوقت تک وہاں متعدد قسم کی زہریلی گیسیں طیار ہو چکی ہیں لیکن سب سے زیادہ ناز جس گیس پر کیا جاتا ہے وہ ایک ایسی بے رنگ و بو والی گیس ہے جس کی قوت نفوذ کا یہ عالم ہے کہ بند تہ خانوں اور مقفل صندوقوں کے اندر بھی پہونچ سکتی ہے اور سمیت کی یہ کیفیت ہے کہ ایک سکنڈ کے اندر شہر کے شہر کو ہلاک کر سکتی ہے۔ اسی کے ساتھ ایک اور عجیب و غریب خصوصیت اس کی یہ بھی ہے کہ زمین کے اندر جذب ہو جاتی ہے اور طلوع آفتاب کے ساتھ پھر زمین کے اندر سے نکل کر ہلاکت پھیلاتی ہے، یعنی اگر شام کے وقت کسی شہر میں یہ گیس پھیلائی گئی ہے تو صبح کو پھر اس میں تبخیر پیدا ہوگی اور رہے سہے انسانوں کو ہلاک کر دے گی۔

دوسری عجیب و غریب چیز پردار تارپیڈو ہے جس کی متعدد قسمیں ہیں۔ لیکن اس کی مہلک ترین قسم وہ ہے جو امریکہ کے ایک سائنسداں جان والٹر کریسٹی نے اختراع کی ہے۔ اس کی شکل ایک بڑے ہوائی جہاز کی سی ہے جسکے چار بازو ہیں اور ایک دُم، یہ ایک مخروطی شکل کی چیز ہے جس کے اندر پانچ ہزار پونڈ زہریلی گیس یا آتشگیر مادہ آسکتا ہے۔ اس پردار تارپیڈو کو ایک بڑا ہوائی جہاز لیکر اڑتا ہے جو اسی غرض کے لئے طیار کیا گیا ہے اور اپنے ہدف سے دس میل کے فاصلہ پر چھوڑ دیتا ہے۔ اس کے بعد یہ پردار تارپیڈو سو میل فی گھنٹہ کی رفتار سے اڑ کر ہدف پر پہونچتا ہے اور پھٹ کر گیس یا آتشگیر مادہ پھیلا دیتا ہے۔ اگر یہ مادہ آتشگیر ہے تو اس کے معنے یہ ہیں کہ کئی ایکڑ زمین میں اس نے آگ لگا دی اور اگر گیس ہے تو یوں سمجھئے کہ بڑے سے بڑے شہر کی آبادی آن کی آن میں ختم ہو گئی۔ آپ خیال کرتے ہوں گے کہ اس سے زیادہ موثر طریقہ ہلاکت پھیلانے کا اور کیا ہو سکتا ہے، لیکن نہیں اس سے زیادہ عجیب ایک چیز اور ہے جسے اڑنے والا ٹینک کہتے ہیں۔

آپ نے گزشتہ جنگ کے ذکر میں ٹینک کا حال پڑھا ہوگا کہ وہ ایک قسم کا آہن پوش موٹر ہے جس کے لئے بلندی و پستی یکساں ہے اور وہ ہر جگہ آسانی سے روندتا کچلتا ہوا آگے بڑھتا جاتا ہے گویا وہ ایک رویئن تن عفریت ہے جس کا مقابلہ کوئی قوت نہیں کر سکتی۔ اب انھوں نے پر دار ٹینک طیار کئے ہیں جو زمین پر بھی چلیں گے اور ہوا میں بھی اڑیں گے۔ یہ ٹینک چاروں طرف سے بند ہوگا اور اس پر سوائے کوہ شکن توپوں کے اور کسی توپ کا کوئی گولہ کارگر نہ ہوگا۔ اسکے اندر پانچ خزانے ہوں گے جن میں پانچ ٹن زہریلی گیس یا آتشگیر مادہ بھرا جا سکتا ہے، اس کے سامنے ایک مشین گن ہوگی جو سامنے سے آنے والے تارپیڈو اور جہاز کو پاش پاش کر دیگی اس کے چار بازو ہوں گے اور ہر بازو پر ایک بڑا ہوائی جہاز ہوگا اور نیچے متعدد ہوائی تارپیڈو لٹکے ہوں گے جن میں سے ہر ایک آدمی کے قد کے برابر ہوگا۔ اس کی رفتار سو میل فی گھنٹہ ہوگی۔

اب خیال کیجئے کہ جسوقت یہ پر دار ٹینک فضا میں بلند ہو کر اپنی زہریلی گیس کے خزانے کھولدے گا اور اس کے چاروں ہوائی جہاز بلند ہو کر ایک طرف سے بم برسائیں گے اور دوسری طرف سے ہوائی تارپیڈو سر ہوں گے تو کیا عالم ہوگا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ایک پر دار ٹینک، لندن ایسے بڑے شہر کی آبادی کو چند سکنڈ میں ہلاک کر دینے کے لئے کافی ہے۔

اس آگ اور زہر برسانے والے عفریت آہن پوش کا مقابلہ اگر توپوں سے کیا بھی جائے تو کوئی فایدہ نہیں کیونکہ اگر کسی گولے نے اسے پاش پاش کر دیا تو بھی اس کے اندر بھری ہوئی گیس ضرور پھیلے گی اور اس کو جو نقصان پہونچانا ہے پہونچا کر رہے گی۔

اس میں شک نہیں کہ زہریلی گیس سے بچنے کے لئے نقاب طیار کئے گئے ہیں، لیکن اول تو یہ ممکن نہیں کہ جنگ کے وقت دنیا کا ہر فرد ہر وقت منھ پر توبڑا چڑھائے رہے اور اگر اس کا امکان ہو تو بھی ہلاکت سے بچنے کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ زہریلی گیس کے ساتھ جو بم وغیرہ گرائے جائیں گے وہ تمام عمارتوں کو منہدم کر دیں گے، پٹرول کے خزانوں کو مشتعل کر دیں گے، میگزینوں میں آگ لگا کر شہر کا تختے کا تختہ اُلٹ دیں گے۔

الغرض مستقبل کی جنگ عجیب و غریب چیز ہوگی اور اگر آبادی کا کوئی حصہ ہلاکت سے بچ رہا تو اس کو پھر از سر نو وہی عہد وحشت کی زندگی بسر کرنا پڑے گی جب انسان ننگا پھرتا تھا اور غاروں میں رہتا تھا۔

ضرورت ہے

نگار جنوری تا جون و اگست ۲۵ء۔ اپریل ۳۱ء۔ اپریل ۳۲ء۔ جنوری تا اپریل جون دسمبر ۳۳ء۔ جنوری۔ فروری جولائی و اگست ۳۴ء اور مارچ جولائی اکتوبر ۳۶ء کی جو صاحب علحدہ کرنا چاہیں اطلاع دیں۔ منیجر نگار لکھنؤ

انسان کا سب سے زیادہ مہلک دشمن

۳۹۸۵۹۶۹۳۸۷۷۵۵۱۰۰

کیا آپ آسانی سے بتا سکتے ہیں کہ عنوان میں جو اعداد درج ہیں وہ ریاضی میں کتنی بڑی تعداد کو ظاہر کرتے ہیں۔ اور کیا یہ امر حیرتناک نہیں کہ اعداد و شمار کے لحاظ سے ہم کسی چیز کی مقدار یا تعداد کو ان ہندسوں سے ظاہر کریں۔ ممکن ہے آپ کو اعتبار نہ آئے، لیکن ہم آپ کو از روئے حساب باور کرانا چاہتے ہیں کہ صرف ایک مکھی گرمی کے پانچ مہینوں میں (مئی سے ستمبر تک) اپنی ذریات کو بڑھا کر اس تعداد تک پہونچا دیتی ہے۔

اب ساتھ ہی ساتھ اس پر بھی غور کیجئے کہ ہر مکھی اپنے پروں اور ٹانگوں میں کم از کم ۶۰ لاکھ جراثیم مہلک بیماریوں کے لیکر اُڑتی ہے اور پھر عنوان کے اعداد کو ۶۰ لاکھ سے ضرب دیکر اُن ہلاکتوں کا اندازہ کیجئے جو صرف ایک مکھی کے ذریعہ سے دنیا میں پھیل سکتی ہیں، چہ جائیکہ دنیا کی بے شمار مکھیاں کہ اگر آپ ان کے پھیلائے ہوئے جراثیم کا اندازہ کرنا چاہیں تو ریاضی کیا انسان کا خیال بھی وہاں تک نہیں پہونچ سکتا۔

ماہرین حفظان صحت نے اندازہ لگایا ہے کہ ایک ہفتہ کے اندر جتنے انسان مکھی کے پھیلائے ہوئے مہلک جراثیم سے فنا ہوتے ہیں ان کی تعداد ان سے زیادہ ہے جو چار سال کی مدت میں بسلسلۂ جنگ عظیم ہلاک ہوئے اور گرم ممالک کی جہاں اور بہت سی بدنصیبیاں ہیں ایک یہ بھی ہے کہ انسان کا یہ پروار دشمن زیادہ تر یہیں پایا جاتا ہے۔ اس کے دو سبب ہیں۔ ایک یہ کہ مکھی کے نشو و نما کیلئے گرمی ہی زیادہ موزوں ہے اور دوسرے یہ کہ یہاں کے عوام حفظان صحت کے اُصول سے ناواقف ہیں صفائی کا خیال نہیں رکھتے اور یہ بلا گندگی ہی سے نشو و نما پاتی ہے۔ یہاں کے لوگوں میں مکھیوں کی طرف سے جو بے پروائی پائی جاتی ہے اس میں بھی ایک حد تک مذہبی جنون شامل ہے، کیونکہ ان کا اعتقاد ہے کہ خدا نے کوئی چیز بیکار پیدا نہیں کی ہے اور جو چیز پیدا ہوئی ہے اس کا رزق بھی مقرر ہے، چنانچہ ایکبار میں نے ایک گوشت بیچنے والے سے کہا کہ "گوشت پر مکھیاں نہ بیٹھنے دو اس سے بیماریاں پھیلتی ہیں۔" وہ یہ سنکر ہنسا اور بولا کہ "مکھیاں کھیتی تو کرتی نہیں کہ غلہ جمع کر کے اطمینان

سے کھائیں، خدا نے جو اس کی غذا بنائی ہے وہ اُسے ملنی چاہیئے، ہم آپ کیوں اس میں دخل دیں" یہ ہے وہ تاریک ذہنیت جو مذہب کی پیدا کی ہوئی ہے اور جس نے جہلا کے ذہن میں عام طور پر یہ خیال مرتسم کر دیا ہے کہ جو ہونا ہے وہ ضرور ہوگا۔ جس کو جس وقت مرنا ہے ضرور مریگا اس لئے احتیاط و علاج وغیرہ سب بیکار ہیں۔

گزشتہ سفر کے دوران میں جب میرا قیام کوہاٹ میں تھا ایک شام پیر کمال شاہ صاحب جیلانی کے مکان پر خاصے پڑھے لکھے آدمیوں کی صحبت برپا تھی اور موت و زندگی پر گفتگو ہو رہی تھی۔ میری حیرت کی انتہا نہ رہی جب ایک نہایت ذی ہوش، قابل و تجربہ کار بزرگ نے فرمایا کہ " انسان مقررہ عمر لیکر آیا ہے اور اس میں کمی و بیشی کسی تدبیر سے ممکن نہیں"۔ (میں اس سے قبل یہ تقریر کر چکا تھا کہ عمر انسانی کی تعیین اور موت کے مقررہ وقت کے متعلق یہ اعتقاد کہ وہ پہلے سے لوحِ محفوظ میں مرتسم ہے اور لمحہ و ثانیہ کے حساب سے اس کا فیصلہ ہو چکا ہے درست نہیں۔ دنیا میں ہر واقعہ کسی نہ کسی سبب سے متعلق ہوتا ہے اور جب وہ سبب پیدا ہوتا ہے تو نتیجہ ظاہر ہو جاتا ہے اس لئے جو اسباب ہلاکتِ انسانی کے ہیں اگر ان سے اپنے آپ کو محفوظ رکھا جائے تو یقیناً عمر پر اس کا اثر پڑے گا)۔ میں نے ان بزرگ کے جواب میں عرض کیا کہ " ممکن ہے ایسا ہی ہو، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ خدا بعض ممالک میں عمروں کے حساب بھی بدلتا رہتا ہے، یعنی ایک وقت خاص تک تو اس نے عمروں کی تعیین کچھ کی اور اس کے بعد کچھ اور ـــــ انھوں نے کہا کہ ایسا نہیں ہو سکتا۔ میں نے عرض کیا کہ " آپ کو معلوم ہونا چاہیئے کہ اب سے ۵۰ سال قبل مغربی ممالک میں انسانی عمر کا اوسط تقریباً وہی تھا جو ہندوستان میں پایا جاتا ہے، یعنی ۳۵ - ۴۰ سے متجاوز نہ تھا، لیکن اب وہاں یہ اوسط ۶۰ سال تک پہونچ گیا ہے اور بچوں میں جتنی موتیں پہلے ہوتی تھیں اب اس کی چوتھائی رہگئی ہیں"۔

ظاہر ہے کہ وہ اس کا کوئی معقول جواب تو دے نہ سکتے تھے لیکن میں جانتا ہوں کہ ان کا اعتقاد بدستور اپنی جگہ قایم رہا اور اس میں کسی قسم کا ضعف پیدا نہ ہو سکا۔

مقصود اس واقعہ سے یہ ظاہر کرنا تھا کہ جب ہمارے ملک کے پڑھے لکھے ذی ہوش انسانوں کی ذہنیت مذہب کی غلط تعلیم کی وجہ سے اتنی خراب ہو چکی ہے تو عوام و جہلا کا کیا ذکر ہے وہ جتنی ہلاکت و گمراہی میں مبتلا ہوں کم ہے۔

بہر حال وہ حضرات جو اس اعتقاد کو ذہنی تاریکی سمجھتے ہیں انھیں اپنی زیست و حیات کا مسئلہ صرف عزرائیل کی مرضی پر نہ چھوڑ دینا چاہیئے اور حفظانِ صحت کا خاص خیال رکھنا چاہیئے جس میں مکھی اور مکھی کے پھیلائے ہوئے جراثیم خصوصیت کے ساتھ قابل توجہ ہیں۔

مکھی جتنی ہلاکت دنیا میں پھیلاتی ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک بار کسی کھانے پینے کی چیز

پر بیٹھ کر لاکھوں مہلک جراثیم اپنے بعد چھوڑ جاتی ہے جن میں سے بعض ایسے بھی ہوتے ہیں جن کو انسانی خون کے ذرات ہلاک نہیں کر سکتے اور آخر کار موت کا باعث ہو جاتے ہیں۔

مکھی کی پرواز ایک گھنٹے میں پانچ میل ہے اور یہ اس پانچ میل کی پرواز میں سیکڑوں گھروں اور ہزاروں نابدانوں کا جائزہ لے لیتی ہے۔ یعنی جو مکھی ہماری چائے کی پیالی میں پڑ گئی ہے، وہ یقیناً ہزاروں ناپاک اور گندی جگہوں سے آئی ہے اور سب جگہ کے جراثیم چائے کے اندر چھوڑ کر فنا ہوئی ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مکھی بالکل بے ضرر چیز ہے، بلکہ بعض کا تو یہ خیال ہے کہ وہ گھروں کی گندگی دور کرنے کے لئے پیدا کی گئی ہے لیکن یہ خیال بالکل بے بنیاد ہے۔ کیونکہ جو اعداد و شمار فراہم کئے گئے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ لاکھوں انسان صرف مکھی کے پھیلائے ہوئے زہر سے ہلاک ہوتے ہیں چنانچہ امریکہ میں جو ہندوستان سے بہت زیادہ سرد اور صاف ستھرا ملک ہے، پچاس ہزار بچے ہر سال مکھیوں کی وجہ سے ہلاک ہوتے ہیں۔

توارت میں بھی ایک جگہ ذکر ہے کہ جب خدا نے فرعون و اہل مصر پر عذاب نازل کرنا چاہا تو مکھیوں کی بلا ان پر مسلط کر دی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مکھیوں کو ذریعہ ہلاکت قرار دینا بہت قدیم بات ہے اور عہد عتیق میں بھی لوگوں نے اس کو محسوس کر لیا تھا۔

اطبا کا خیال ہے کہ مکھیوں کی غیر معمولی پیداوار کے لحاظ سے ان کے اسباب ہلاکت چونکہ بہت کم ہیں اس لئے بظاہر کوئی امید نہیں کہ یہ عذاب دنیا سے دور ہو سکے۔ ایسے جانور جن کی غذا مکھی ہے بہت کم ہیں۔ سوائے مینڈک، گرگٹ، بھڑ، مکڑی اور چھپکلی کے کوئی اور جانور ان کا شکار نہیں کرتا لیکن مکھیوں کا نشو و نما اتنا زبردست ہے کہ یہ ذرائع ان کے ہلاک کرنے کے لئے بالکل ناکافی ہیں۔ اس لئے اس سے بچنے کی تدبیر صرف یہی ہے کہ گھر میں کسی جگہ گندگی نہ پھیلنے پائے اور گرمیوں کے زمانہ میں کم از کم دو تین بار روزانہ جھاڑو سے صاف کر دیا جائے۔ باورچی خانہ یا کھانے پینے کی جگہ خاص طور پر صاف رہنا چاہئے، اور اسی طرح نالیاں بھی، سو اس کے لئے نہ روپیہ کی ضرورت ہے نہ کسی خاص سلیقہ کی بلکہ ایک جھاڑو اور دو جھاڑن درکار ہیں۔

جاڑوں میں مکھیاں غائب ہو جاتی ہیں لیکن وہ فنا نہیں ہوتیں بلکہ گرم ممالک میں چلی جاتی ہیں اس لئے ضرورت ہے کہ صفائی وغیرہ کا خیال اخیر جاڑوں ہی سے رکھا جائے تاکہ گرمی کی ابتدا میں کوئی گندگی انکو گھروں کے اندر ایسی نہ ملے جس پر وہ آکر بیٹھ سکیں۔ یہ احتیاط بھی ضروری ہے کہ بازار سے جو چیز آئے اسے اچھی طرح دھو کر استعمال کیا جائے اور کھانا ایسی جگہ بیٹھ کر کھایا جائے جہاں مکھیاں نہ آسکیں۔ لیکن اگر وہ کسی چیز پر بیٹھ جائیں تو مناسب یہی ہے کہ اس کو استعمال نہ کیا جائے۔

دو دو باتیں

اس ماہ سے یہ باب صرف ان حضرات کے جواب کے لئے اضافہ کیا جاتا ہے جو بعض غیر اہم استفسار کر بیٹھتے ہیں اور نیز اُن مقالہ نگاروں کے لئے جو جواب یا واپسی مضمون کے لئے ٹکٹ روانہ نہیں کرتے اور جنکے مقالے ضائع کر دئے جاتے ہیں۔

(جناب طارق - رام پور)

مسلسل وہ نیاز حُسن ساغر　　　　محبت کو پسینہ آ رہا ہے

یہ شعر آپ کو پسند ہے لیکن "محبت کو پسینہ آنے" کی اصطلاح آپ کی سمجھ میں نہیں آئی۔ سوال یہ ہے کہ آپ نے اس کو محاورہ یا اصطلاح کیوں قرار دیا۔ محبت کا لفظ "محبت کرنے والے" کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ الغرض جو شبہ آپ کو پیدا ہوا ہے وہ تو درست نہیں، لیکن اس شعر میں اور نقایص ضرور موجود ہیں۔ آپ نے ان کا ذکر نہیں کیا تو میں کیوں کروں۔

(جناب لال حسین صاحب - کلنگڑیل راولپنڈی)

علامہ مشرقی کی کتاب "تذکرہ" اس عہد کی بہترین تصانیف میں سے ہے، لیکن بیلچہ تحریک کا میں نے کافی مطالعہ نہیں کیا اس لئے کوئی رائے نہیں دے سکتا، البتہ اجمالاً اسقدر ضرور عرض کروں گا کہ اسوقت قوم کو بیدار کرنے کے لئے جن ذرائع کی ضرورت ہے، ان میں ہم اس تحریک کو شامل نہیں کر سکتے۔

(جناب وقار عظیم صاحب - الہ آباد)

آپ کا فسانہ "آخری تصور" برا نہیں ہے لیکن اتنا اچھا بھی نہیں ہے کہ اس کے شایع کرنے پر مجبور ہو جاؤں۔

(جناب شیدا گورکھپوری)

غزلوں کا شکریہ ادا کرتا ہوں اور ان کے شایع نہ ہو سکنے پر اظہار تاسف۔

(جناب لائبریرین صاحب۔ صولت پبلک لائبریری رامپور)

سلیم صاحب کا مضمون اصولاً الناظر ہی میں شایع ہونا چاہئے۔ کیونکہ سید اختر علی صاحب تلہری کا مضمون جس سے اس ایرادی مقالہ کا تعلق ہے، الناظر میں شایع ہوا تھا۔

(جناب علی اختر صاحب - سورام)

مولوی سید محمود علی صاحب کا مضمون پہونچگیا ہے اور میں اسے دیکھ بھی چکا ہوں لیکن اسکے جلد شایع ہونیکی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ جنوری تک کے پرچے مرتب ہو چکے ہیں۔ اور اس کے بعد بھی میں نہیں کہہ سکتا کہ کب اسکی اشاعت ہو۔

(جناب .... برہام پور بنگال)

آپ کا مقالہ یودھن ملگیا۔ لیکن افسوس ہے کہ اس کی اشاعت نگار میں نہیں ہو سکتی۔

(جناب قاضی عبدالرؤف صاحب - حیدرآباد دکن)

آپ نے (بقول خود) جس "علم وفن سے بیگانہ" شخص کا حال مجھ سے دریافت کیا ہے اس سے میں صرف اسقدر واقف ہوں کہ ان کا اصلی وطن لکھنؤ نہیں ہے بلکہ عظیم آباد ہے۔ سنتا ہوں کہ وہاں کے شرفا میں ان کا شمار ہوتا ہے لیکن مجھے حیرت اس بات پر ہے کہ کسی شخص کے علمی و ادبی قابلیت پر گفتگو کرنے کے لئے اس کے حسب و نسب پر غور کرنے کی ضرورت آپ کو کیوں پیش آئی۔

(جناب عیشی برنی - بلند شہر)

آپکی غزل - معمور ہے ---- رنجور ہے ---- نگار میں شایع نہیں ہو سکتی۔

(جناب خواجہ محمد اسحاق صاحب بی۔ اے۔ قلعہ گوجر سنگھ)

آپ کا ادبی مقالہ "گل" جذبات کے لحاظ سے برا نہیں الخ اس میں یقیناً کافی "ادبیت" پائی جاتی ہے۔ لیکن یہ گورہ الا انداز تحریر اب مقبول نہیں رہا اس لئے اشاعت سے معذور رہوں۔

(جناب عبدالقدیر صاحب - میرٹھ)

آپ کی مرسلہ نظم "شبنم" پہونچی۔ جن صاحب کی یہ نظم ہے ان سے کہدیجئے کہ نظم اچھی ہے لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ ہر اچھی چیز میرے ہی لئے مخصوص ہو۔ ہندوستان میں اور بہت سے رسالے ہیں جو نگار سے زیادہ اچھے کلام کے مستحق ہیں۔

بعض دلچسپ اعداد و شمار

فطرت نے تخلیق کائنات کے وقت ریاضی کے اصول کو پیش نظر رکھا ہو یا نہ رکھا ہو لیکن یہ واقعہ ہے کہ تمام عالم کون بالکل اصول ریاضی کا پابند ہے۔ اور اس دورِ علوم و فنون میں کوئی شعبۂ علم و تحقیق ایسا نہیں ہے جو ریاضی اور اس کے اعداد و شمار سے باہر ہو۔ مغرب کی زندگی نہ صرف اس لحاظ سے بالکل نپی تلی ہے کہ وہاں ہر شخص کسی نہ کسی مقررہ پروگرام پر عمل کرتا ہے، بلکہ اس حیثیت سے بھی کہ وہاں کی حکومتوں کا نظام ہی اعداد و شمار پر منحصر ہے۔ یہ ذوق اہل مغرب میں انفرادی حیثیت سے بھی بہت کافی ترقی کر گیا ہے اور وہاں کا ہر شخص کسی نہ کسی ایسے خبط میں ضرور بتلا ہے جس کا تعلق اعداد و شمار سے ہو۔

سلیشیا کا ایک باشندہ تھا جو ۸۰ سال کی عمر پا کر حال ہی میں مرا ہے۔ اس نے اپنے مرنے کے بعد نہ "تصویر بتاں" چھوڑی ہیں نہ "حسینوں کے خطوط"، بلکہ صرف ایک کاغذ جس میں سوائے اعداد و شمار کے کچھ نہیں ہے۔ اس امر کا اندازہ کہ اس نے اس تحریر کی ترتیب میں کس قدر حزم و احتیاط سے کام لیا خود اس کی تحریر سے ہو سکتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ "میں دنیا میں ۲۹۲۲۰ دن زندہ رہا۔ ۲۶ سال اور ۳۱۲ دن سونے میں گزارے ۲۱ سال اور ۹۵ دن کام میں بسر کئے۔ ۶ سال کھانا کھانے میں صرف ہوئے۔ ۲۸۸ دن داڑھی مونڈنے میں۔ ۱۶ دن تھیٹر میں اور بارہ دن سگریٹ روشن کرنے میں۔

جزئیات کی اور زیادہ تفصیل ملاحظہ ہو۔ وہ لکھتا ہے کہ "چھ دن اور ۱۲ گھنٹے کالر کے بٹن چھانٹنے میں صرف کئے۔ ایک دن ۲۲ گھنٹے ہنسی میں گزارے چار دن دو گھنٹے جماہی لینے میں۔ اور ۳۰۲ دن ملاقاتیوں کے انتظار میں"

اس نے یہ کہیں ظاہر نہیں کیا کہ ان اعداد و شمار کے حاصل کرنے میں اسنے کتنا وقت صرف کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ جو دن اس نے انتظار میں گزارے ہیں انھیں میں بیٹھے بیٹھے یہ حساب لگاتا ہوگا۔

اسی سلسلہ میں غالباً یہ معلوم کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ یورپ کے اعداد و شمار نکالنے والوں نے ایک ستر سال تک زندہ رہنے والے انسان کی زندگی کو کس طرح تقسیم کیا ہے۔ اُن کے تخمینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ستر سال کی عمر پانے والا انسان ۲۳ سال سونے میں گزار دیتا ہے، ۱۳ سال باتیں کرنے میں، ۸ سال

کھانا کھانے میں، تین سال مطالعہ میں، ½ سال نہانے میں، ۲۰ سال آرام میں اور ۳ ½ سال دیگر مختلف مشاغل میں۔

لگے ہاتھوں جانوروں کے اعداد و شمار بھی سُن لیجئے :۔

دُنیا میں ۲ لاکھ ۸۰ ہزار قسمیں حشرات الارض کی ہیں، جن میں ایک لاکھ بیس ہزار قسمیں کیڑے مکوڑے کی ہیں ۵۰ ہزار تیتریوں کی اور ۴۰ ہزار مکھیوں کی۔

مچھلیاں ۱۲ ہزار قسموں کی پائی جاتی ہیں اور چڑیاں بھی اتنی ہی قسموں کی۔ دس ہزار قسمیں غیر استخوانی حیوانات (مثلاً گھونگھا، سیپ وغیرہ) کی ہیں، آٹھ ہزار چھلکے دار جانوروں کی (جیسے کیکڑا وغیرہ) اور ۲۵۰۰ رینگنے والے حیوانات کی۔

چوہے چونکہ بہت زیادہ تکلیف رساں ہیں اس لئے ان کی پوری تعداد معلوم کرنے کی کوشش کی گئی اور کہا جاتا ہے کہ دنیا میں ان کا شمار دس ارب سے کم نہیں ہے۔

مکھیوں کی پیداوار کا حال آپ سنیں گے تو غالباً آپ کا سر چکرانے لگے گا۔ ایک سبز مکھی اگر اسے کافی غذا میسر آئے، ایک فصل میں اتنی مکھیاں پیدا کر سکتی ہے کہ اگر ان کا وزن کیا جائے تو ۸۲۲۰۰۰۰۰۰ ٹن نکلے۔ انسان کی ۲۰ کروڑ آبادی میں سے اگر اوسط نکالا جائے تو فی کس زیادہ سے زیادہ ۱۲ اسٹون وزن ہوتا ہے۔ یا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ دنیا کے تمام انسانوں کا وزن پندرہ کروڑ ٹن ہوتا ہے۔ اب اس کے مقابلہ میں صرف ایک مکھی سے پیدا کی ہوئی نسل کو دیکھئے کہ وہ تمام دنیا کی انسانی آبادی سے وزن میں پانچ گنا زیادہ ہوتی ہے اگر دنیا میں صرف مقدار ہی کوئی چیز ہوا کرتی تو مکھیاں انسان کو کیوں زندہ رہنے دیتیں۔

اب نباتاتی دنیا کو لیجئے برازیل میں بڑی بڑی گوبھیاں پیدا ہوتی ہیں۔ حال ہی میں ایک گوبھی تیرہ اسٹون وزن کی پیدا ہوئی جس کا خریدنے والا اسے پالکی میں اپنے گھر لے گیا اور بیس آدمیوں نے اسے ایک مہینے میں ختم کیا۔

اخباری دنیا کے بعض دلچسپ اعداد ملاحظہ ہوں :۔

جاپان میں ۱۱۷۹ اخبار جاری ہیں۔ جن میں سے ۲۰۰ ٹوکیو سے نکلتے ہیں اور ۹۰ اوساکا سے۔ ایک روزانہ اخبار کی اشاعت دس لاکھ ہے، دوسرے کی گیارہ لاکھ، تیسرے کی بارہ لاکھ اور چوتھے کی پندرہ لاکھ۔

ایک اخبار کا تمام اسامی شبنون ہے اسکے پاس علاوہ اور مشینوں کے ۱۹ ہوائی جہاز ہیں اور ۵۰۰ پیغامبر کبوتر۔ دو ٹیلی وژن سٹ بھی ہیں اور ایک پرائیویٹ لاسلکی ٹیلی فون جو دور دراز ممالک تک کام دیتا ہے۔

انجمن اُردو پنجاب

"المنظر"　　مورخہ ۲۴ اگست ۳۶ء

۲۳ - لارنس روڈ - لاہور

مکرمی!

تسلیم - غالباً آپ کو اخبارات کے ذریعے سے معلوم ہو چکا ہوگا کہ کچھ عرصہ ہوا چند اصحاب نے جن میں علاوہ روزانہ اخبارات اور علمی و ادبی رسائل کے اڈیٹروں کے، کالجوں کے پروفیسر اور ملک کے بعض سربرآوردہ رہنما بھی شامل تھے انجمنِ اُردو پنجاب کی بنیاد رکھی۔

اِس انجمن کا مقصد موجودہ ہنگامہ خیزی کے دور میں ہر جائز ذریعے سے اُردو کا تحفظ و استحکام اور ترقی و ترویج ہے - کیا آپ کو معلوم ہے کہ ہندی والے ہندی کے لئے کیا کچھ کر رہے ہیں؟ وہ ایک مقامی زبان کو جو مدت سے ملک کے ایک مخصوص حصے تک محدود رہی ہے ہر ممکن طریقے سے سارے ملک کی زبان بنانے پر مُصر ہیں بلکہ اُن کی ایک روز افزوں جماعت اُردو سے ہر جگہ اُس کی جائز و مسلّم حیثیت چھیننے پر تلی ہوئی ہے -

شاید آپ نے اخبارات و رسائل میں مولوی عبدالحق صاحب سکریٹری انجمن ترقیِ اُردو کا وہ نہایت اہم بیان پڑھا ہو جس میں انھوں نے ہندی کی آل انڈیا انجمنوں "ہندی ساہتیہ سمیلن" اور "بھارتیہ ساہتیہ پرشد" کے اپریل ۱۹۳۶ء کے سالانہ جلسوں کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ کیونکر مہاتما گاندھی جیسے انصاف پسند رہنما بھی "ہندی یا ہندوستانی" کے فارمولے کے ذریعہ سے ہندی کو بڑھانا اور اُردو کو گرانا چاہتے ہیں اور یہ کہہ کر کہ "اُردو زبان مسلمانوں کی مذہبی زبان ہے - مسلمان چاہیں تو اسے رکھیں اور پھیلائیں" اُردو کو گویا ملک بدر کر رہے ہیں - اس سے صاف ظاہر ہے کہ خود مسلمانوں نے اُردو پر اپنی مُہر لگا کر اُسے محض اپنے لئے مخصوص نہیں کر لیا بلکہ ہندوؤں کا ایک ذمہ دار گروہ اُردو کو ٹھکرا کر مسلمانوں کو یہ سمجھنے پر مجبور کر رہا ہے کہ اگر وہ اُردو کی حمایت نہ کریں گے تو اُردو ملیامیٹ ہو جائے گی!

اس کے اصلی معنی یہ ہیں کہ مذہبی سیاست کے اس زمانے میں یہ آواز بلند کی جا رہی ہے کہ ہندوؤں کے تہذیب و تمدن کا تحفظ محض ہندی زبان کے ذریعہ سے ممکن ہے اس لئے اُس کا احیاء و استحکام ہندوؤں کا مذہبی

وملکی فرض ہے، اُس کا رسمِ خط خالص ہندوستان کی پیداوار ہے۔ اس کے مقابلے میں اُردو فقط مسلمانوں کی زبان اور فقط اُنھیں کی غیر ملکی تہذیب کی علم بردار ہے اور اُس کا رسمِ خط علاوہ ناقص ہونے کے اجنبی اور ناقابل قبول ہے۔

ان محبانِ وطن کو کون سمجھائے کہ اپنے عزیز وطن کو دو ہزار سال پیچھے کی طرف ڈھکیلنا اور گھسیٹ لیجانا نہ عقلمندی ہے نہ خدمتِ وطن اور نہ یہ ممکن العمل ہی ہے۔ مسلمان بھی اگر آج فارسی عربی کو اُردو پر ترجیح دینے لگیں تو یہ اُن کی کوتاہ اندیشی ہوگی۔ اُردو ہندو مسلمانوں کی مشترک میراث تھی اور مدت سے اُن دونوں کی مشترک زبان رہی ہے اس بدبخت جُداگانہ زندگی جداگانہ نیابت اور جداگانہ طرزِ عمل کے زمانہ میں لے دیکر اک زبان مشترک رکھی تھی سو وطن کے فداکار اُس کے سر پر بھی اپنی تلوار کھینچے آمادہ پیکار نظر آتے ہیں۔ حیف ہے ایسی نام نہاد "وطن پرستی" پر!

اِس حال میں ہم سب کے لئے، ہم میں سے ایک ایک فرد کے لئے لازم ہے کہ ہم اپنی محبوب ترقی یافتہ زبان کو جو قوم و ملک کی زبان ہے جس کا رسمِ خط جس کی شاعری، جس کا علم ادب ہمارے تمدّن اور ہماری روایات کا حامل ہے، جسے ہمارے بزرگوں نے اپنے روز و شب کی مساعی میں پسینہ بہا بہا کر فروغ دیا ہے محفوظ رکھیں، اُسے دشمنوں کے وار سے بچائیں، اُسے ترقی دے کر اقوامِ عالم کے ایوان میں وہ جگہ دیں جسکی وہ ہر طرح سے مستحق ہے اور ہو سکتی ہے۔

اور محض تحفظ کافی نہیں ترقی لازم ہے۔ اِس دور میں جو چیز آگے کو نہ بڑھے گی وہ رُک جائے گی، گر جائیگی گرا دی جائے گی! اس خوفناک مقابلہ و مجادلہ میں، اس سیاسی کشاکش میں کیا آپ اپنی زبان کی مدد نہ کریں گے؟ کیا آپ اُسے اُس تباہی سے نہ بچالیں گے جو ہمارے مخالفین کا مطمحِ نظر ہے؟

ہندی والوں کو دیکھئے وہ کس طرح اپنی زبان کو ترقی دے رہے ہیں! وہ اُس کی نشر و اشاعت کے لئے لاکھوں روپے جمع کر رہے ہیں، ہزاروں ہندو خواتین ہندی کے رسالوں کی خریدار بن کر عملی طور پر اُنکی سرپرستی کر رہی ہیں، لاہور میں دو تیس دن میں "ہندی" کا نعرہ بار بار بلند کیا جا رہا ہے، ہندی حروفِ تہجی کے نقائص دور کئے جا رہے ہیں، ہندی ادب میں روز بروز نئے نئے اضافے ہو رہے ہیں۔

اُردو کا درجہ ہندی سے کسی طرح کم نہیں، صرف اُسے اہلِ اُردو کی منظم حمایت اور متفقہ کوشش کی ضرورت ہے اگر آپ کو اپنی اسلامی و ہندوستانی تہذیب سے لگاؤ ہے تو آپ اپنے گھر میں، اپنے گلی کوچے میں، اپنے شہر و صوبہ میں ہر جگہ اُردو کا چرچا کیجئے۔ اپنے بچوں کو اپنے نوکروں کو اُردو پڑھوائیے۔ اپنے شہر میں اپنے گاؤں میں اُردو کی ایک انجمن قائم کیجئے، اگر قائم ہے تو اُسے زندہ و مضبوط بنائیے، اگر زندہ ہے تو اُس میں حصہ لیجئے اور اُسے زندہ تر بنائیے۔ اور یاد رکھئے کہ اسی زبان کے ذریعے سے آپ کو دورِ حاضر کی

تازہ ترین تحریکات اور علوم و فنون سے بھی آگاہ ہونا ہے۔ وہ مُردنی جو ہمارے ادب پر چھائی ہوئی ہے اُسے زندہ دلی اور سرگرمی میں تبدیل کرنا ہے۔ یہ ایک بڑا کام ہے جس میں آپ کی علمی دلچسپی کی اشد ضرورت ہے۔

آپ کی زبان کی اہمیت آپ کے لئے کیا ہے؟ کیا یہ ایک معمولی شاعروں اور مصنفوں اور اخبار رسالے والوں کی چیز ہے جو آپ کے پاس بکری کے لئے آتی ہے؟ للّٰہ اسے محض اس تجارتی نقطۂ نظر سے نہ دیکھئے نہیں یہ وہ چیز ہے جس کے ذریعہ سے آپ کے دل کی حالت آپ کے عزیزوں دوستوں کو اور دنیا بھر کو معلوم ہو سکتی ہے جس سے آپ کی قدیمی تہذیب اور دُنیا کے جدید ترین تمدّن کا عکس آپ کو نظر آسکتا ہے۔

اگر کل آپ کی یہ عزیز زبان برباد ہو جائے تو آپ کا سارا ماحول بدل جائے۔ آپ ایسا محسوس کریں گویا فضا میں ایک آندھی آگئی جس سے آپ کا دم گھٹنے لگا۔ یا آپ اُٹھا کر کہیں سے کہیں پھینک دئے گئے ہیں۔

سو غافل نہ رہئے اور آنے والے بلکہ موجودہ خطرے کا ابھی سے، جلد سے جلد سدِّ باب کیجئے، اپنی زبان کی حفاظت کیجئے، اُسے ترقی دیجئے، اُس کی کمیوں کو پورا کیجئے، اُس کی خوبیوں کو اور چمکائیے۔

یہی وہ زبان ہے جس میں سرسیّد اور شبلی اور حالی اور آزاد اور سرشار اور غالب اور اقبال نے اپنے خیالات کے موتی بکھیرے، یہی وہ زبان ہے جس میں آپ کے سیکڑوں نوجوانوں کی زندگیاں اپنے اظہار کا ذریعہ ڈھونڈ رہی ہیں!

آج اس عظیم الشان زبان کے تحفظ و استحکام اور ترقی و ترویج کی اشد ضرورت ہے، اس کے لئے ملک کے گوشے گوشے میں منظم جماعتوں کا قیام ہونا چاہیئے۔ ان جماعتوں کا کام بیسیوں تنخواہ دار اور سینکڑوں رضاکار کارکنوں کے ذریعے سے ہوگا اور اس کے لئے دو چیزوں کی ضرورت ہے:-

ایک روپے کی جتنا بھی جمع ہو سکے!

اور دوسرے محنت و توجہ کی جتنی بھی کی جا سکے!

اور یاد رکھئے کہ اُردو کی تعلیم سے صرف اُردو کی ترقی نہ ہوگی بلکہ اس سے آپ کی قوم کے پیر و جوان اور مرد و عورت سب ترقی کی راہ پر لگ جائیں گے اور وہ دماغی و روحانی کمال حاصل کر سکیں گے جس سے زندگی سچی اور تندرست زندگی بنتی ہے۔

ان اغراض کے پورا کرنے کے لئے لاہور میں انجمن اُردو پنجاب قائم کی گئی ہے۔ اس کی مدد یقیناً آپ کا قومی فرض ہے۔

آپ کیسے اس کی مدد کر سکتے ہیں؟:-

ا- اُردو کی نشر و اشاعت میں عملی طور پر حصہ لیجئے یعنی اپنے شہر میں، اپنے حلقے میں، اپنے گھر میں،

اُردو کو فروغ دیجئے۔

۲- اس انجمن کے رُکن پہلے خود بنیئے پھر اور بیسیوں سیکڑوں کو رُکن بنائیے۔ انجمن کا سالانہ چندہ صرف ایک روپیہ ہے۔ آپ یقیناً یہ قلیل رقم دے سکتے ہیں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ آپ اس سے بہت زیادہ رقم دے سکتے ہیں، پانچ، دس، بیس، سو دو سو روپے جو کچھ جتنا بھی ہوسکے دیجئے، اپنے دوستوں عزیزوں کو، اپنے بچوں بچیوں کو اس انجمن کا رُکن بنائیے اور اپنی قومی ہمدردی و خودداری کا عملی ثبوت دیجئے —— کب؟ آج ہی!

نیازمند

بشیر احمد بی۔ اے (آکسن) بیرسٹرایٹ لار مدیر "ہمایوں"

سکریٹری انجمن اُردو پنجاب — ۲۳- لارنس روڈ۔ لاہور

(نگار) یہ گشتی مراسلہ ہے میاں بشیر احمد صاحب بی۔ اے آکسن کا جو انجمن اُردو پنجاب کے سکرٹری ہونے کی حیثیت سے انھوں نے تمام جراید و رسایل میں اشاعت کے لئے روانہ کیا ہے۔

ممکن ہے دوسرے صوبوں کے رہنے والے صرف اس خیال سے کہ اس انجمن کا تعلق پنجاب سے ہے اسے قابل توجہ نہ سمجھیں، لیکن اگر انھوں نے یہ طرزِ عمل اختیار کیا (جس کا مجھے اندیشہ ہے) تو میں کیا کوئی بھی اسے قرینِ عقل و انصاف نہ سمجھے گا۔ اُردو زبان کا مسئلہ تمام ہندوستان کے مسلمانوں کا مسئلہ ہے اُنکی اجتماعی تہذیب و ثقافت کا مسئلہ ہے، اس لئے اس میں نہ صوبوں کی تفریق کو حایل ہونا چاہئے نہ وضع و لباس کے اختلاف کو۔ اسوقت اُردو زبان جس نازک دور سے گزر رہی ہے، اس کے نتیجے دو ہی ہو سکتے ہیں، یعنی یا تو مسلمانوں کی سیاسی اہمیت کے ساتھ ہمیشہ کے لئے وہ بھی ختم ہو جائے گی، یا پھر اس کا ایک جدید دورِ ارتقاء شروع ہوگا جو اسے دُنیا کی بہترین زبانوں کے دوش بدوش لیجاکر قایم کر دیگا۔ جس حد تک ہماری تمناؤں کا تعلق ہے یقیناً ہم اسی آخرالذکر نتیجہ کو دیکھنا چاہتے ہیں۔ لیکن عمل ہمارا کیا ہے۔

این سخن را چہ جواب ست تو ہم میدانی

زبان اُردو کے خلاف ملک میں جو پروپاگنڈا اس وقت ہو رہا ہے اس کی وسعت و شدت کا اندازہ اس گشتی مراسلہ سے بخوبی ہو سکتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر مسلمانوں نے کوئی منظم کوشش اس کی مقاومت کے لئے نہیں کی تو اس کا نتیجہ وہی ہوگا جو میں پہلے عرض کر چکا ہوں۔ لیکن اسکی کوشش کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ اسکی وضاحت بھی میاں صاحب نے اپنے مراسلہ میں فرمادی ہے اور اب آپ کو اختیار ہے خواہ اس پر عمل کیجئے یا نہ کیجئے۔

نیاز فتحپوری کی دیگر تصانیف

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا اسکا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اسکے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔

قیمت علاوہ محصول عگر

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان اسکی تخیل اسکی نزاکت بیان اسکی بلندی مضمون اور اسکی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے

قیمت علاوہ محصول عمر

فراست الید

مولفہ نیاز فتحپوری جس کے مطالعہ سے ایک شخص باسانی ہاتھ کی شناخت اور اسکی لکیروں کو دیکھکر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل یعنی عروج و زوال موت و حیات صحت و بیماری شہرت و نیکنامی وغیرہ پر صحیح پیشینگوئی کر سکتا ہے

قیمت علاوہ محصول عہ

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں یہ فسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اسکی نظیر نہیں مل سکتی۔

قیمت دس آنے علاوہ محصول

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے انکی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بہترین نمونے نظر آتے ہیں

قیمت علاوہ محصول ۱۲

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں

۱- چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

۲- مادئین کا مذہب

۳- حرکت کے کرشمے

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے قیمت عہ علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا آخیر تک پڑھ لینا ہے اس کتاب کی بہت کم جلدیں باقی رہگئی ہیں۔

قیمت (۱۲) علاوہ محصول

تاریخ الدولتین

جرجی زیدان کی تاریخ تمدن اسلام کی چوتھی جلد کا ترجمہ جس میں عہد بنی امیہ و بنی عباس کی سیاسیات پر بے مثل تبصرہ کیا گیا ہے۔ جرجی زیدان کی یہ کتاب بین الاقوامی شہرت حاصل کر چکی ہے

قیمت ۸/ علاوہ محصول

گہوارۂ تمدن

وہ معرکۃ الآرا کتاب ہے جسمیں تاریخ و اساطیر سے ثابت کیا گیا ہے کہ تمدنی ترقی میں عرب نے کتنا زبردست حصہ لیا اور دنیا کے تہذیب و شائستگی اسکی کسقدر ممنون ہے اردو میں اس موضوع پر اس سے قبل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی مصنف کو اس کتاب پر ریاست بھوپال سے ایک ہزار روپیہ انعام ملا تھا۔ قیمت ۶/

علاوہ محصول۔

صحابیات

اسمیں عہد سعادت کی ۸۰ خواتین کے مستند حالات یکجا کر دئے گئے ہیں اسکا مقدمہ جسے مولف نے خاص ہی انشاء میں لکھا ہے دیکھنے کے قابل ہے اس موضوع پر اور کتابیں بھی گو مصنفین کی موجود ہیں لیکن اتنی صحابیات کے حالات کسی کتاب میں درج نہیں کئے گئے ہیں قیمت ۸/

علاوہ محصول

المسئلۃ الشرقیہ

مصطفےٰ کامل پاشا کی مشہور عالم کتاب کا ترجمہ جسنے یورپ و ایشاء کی سیاسیات میں ہلچل ڈالدی تھی اور جسنے سب سے پہلے ترکی و مصر و عرب و حجاز میں انقلاب کی روح پھونک کر عالم اسلامی کے درخشاں مستقبل کو بے نقاب کر دیا تھا۔

قیمت ۶/

علاوہ محصول

عرض نغمہ

یعنی ٹیگور کی گیتان جلی کا سب سے پہلا اردو ترجمہ جسکے متعلق ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم کی رائے تھی کہ دنیا کی کسی زبان میں گیتان جلی کا ترجمہ اس سے بہتر نہیں کیا گیا اسکے شروع میں ایک نہایت دلچسپ مقدمہ بھی شامل ہے قیمت غیر مجلد عہ

علاوہ محصول

شاہی
تیار کردہ
طیبی
دواخانہ
یونانی

ملیریا اور ٹائیفائیڈ (موتی جھرہ)
کے بعد کمزوری دفع کرنے کیلئے
"شاہی"
لاجواب دوا ہے

اینیمیا (کمی خون) دمہ
کھانسی و جملہ امراض
سینہ کے لئے
"شاہی"
اکسیر علاج
ہے

ہسٹریا اور اسقاط حمل
کے
دفع کرنے میں
"شاہی"
کا مقابلہ کرنے والی
دوا شاذ و نادر
ہی

مزید معلومات کے لئے
سات سو تیار شدہ مرکبات کی فہرست مفت طلب کیجئے

طیبی دواخانہ یونانی

۶۶ محمد علی روڈ بمبئی نمبر ۳
ٹیلیفون نمبر ۲۶۹۸۳

اندور (مالوہ)
تار کا پتہ "شاہی" اندور